المسلك الجلي

في حكم شطح الولي

يليه

تنبيه العقول

على تنزيه الصوفية عن اعتقاد التجسيم والعينية والاتحاد والحلول

للإمام العلامة المحدث

برهان الدين إبراهيم بن حسن الكوراني المدني

ت ١١٠١هـ

يليه

الكشف والشهود

في معرفة المولى واجب الوجود

للإمام الرباني مجدد الألف الثاني

أحمد بن عبد الأحد الفاروقي السرهندي

ت ١٠٣٤هـ

تحقيق

د. محمد عبد القادر نصار



المسلك الجلي
في حكم شطح الولي

الكتاب: المسلك الجلي في حكم شطح الولي

تأليف: الإمام برهان الدين الكوراني المدني

الناشر: دارة الكرز

سنة الطباعة: ٢٠١١

بلد الطباعة: القاهرة، مصر

الطبعة: الأولى

رقم الإيداع: ٣٥٨٣ / ٢٠١١

الترقيم الدولي: 978- 977-462-062-1



دارة الكرز

للنشر والتوزيع

دارة الكرز

للنشر والتوزيع

١٧ ش منشية البكري - مصر الجديدة

Darat al-Karaz,
17 Manshiyyat Al-Bakri St, Cairo

تليفون: ٠٢/٢٤٥٥١٣٠٤

موبايل: ٠١٤٥٨٥٠٧١١

Email: darkaraz@yahoo.com

المسلك الجلي

في حكم شطح الولي

يليه

تنبيه العقول

على تنزيه الصوفية عن اعتقاد التجسيم والعينية والاتحاد والحلول

للإمام العلامة المحدث

برهان الدين إبراهيم بن حسن الكوراني المدني

ت ١١٠١هـ

يليه

الكشف والشهود

في معرفة المولى واجب الوجود

للإمام الرباني مجدد الألف الثاني

أحمد بن عبد الأحد الفاروقي السرهندي

ت ١٠٣٤هـ

تحقيق

د. محمد عبد القادر نصار



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله جلا وعلا المتفرد بالإيجاد والاختراع، سبحانه خلق الأكوان لا عن إيجاب يسلبه الاختيار، ولا عن عن حاجة ولا اضطرار، فهو الغني عن العالمين، أوجدهم بقدرته وأحكم صنعهم بحكمته على ما سبق في علمه وإرادته.

والصلاة والسلام على محرر العقائد والأقوال الهادي إلى مسلك السداد والنوال، الذي أظهر التوحيد ونفي النقص والشرك والتعديد، سيدنا محمد ﷺ صاحب التجريد في التفريد، وعلى آله وصحبه أولي الفخر والتمجيد.

أما بعد فهذه ثلاث رسائل منتقاة تجمع بين التصوف وعلم الكلام تتعامل مع أدق المفاهيم الصوفية والكلامية وأعوصها هادفةً إلى دفع شبهة القول بالاتحاد والحلول عن الصوفية الأخيار.

وحيث إن هذه القضايا ارتبطت في البحث باسم الشيخ الأكبر سيدي محيي الدين بن عربي رضي الله عنه، فإنه تبدأ وتعود إليه دائماً، إما استناداً على مقولاته، وإما دفاعاً عنها، وإما استدراكاً عليها وتعقبًا.

والرسائل الثلاث التي بحوزتنا ألفها اثنان من ذوي الثقل العلمي بسطا سلطانهما العلمي والروحي على القرن الحادي عشر. فالأول في الاعتبار- وإن كانت رسالته تأتي في ختام هذا المجموع- هو إنسان عين الفضائل والكمالات الإمام أحمد الفاروقي السرهندي شيخ الطريقة النقشبندية المعروف بمجدد الألف الثاني، مولده سنة ٩٧١ ووفاته سنة ١٠٣٤. والثاني هو العلامة برهان الدين إبراهيم بن حسن الكوراني المتوفى سنة ١١٠١. وهو علم من أعلام الطريقة الشطارية التي شهدت ازدهاراً كبيراً في ذلك القرن بتوالي ثلاثة من أكابر العلماء

العارفين على مشيختها وهم العارف الشيخ أحمد بن علي بن عبد القدوس الشناوي المتوفى سنة ١٠٢٨ هجرية، والعارف الشيخ أحمد بن عبد النبي بن يونس القشاشي المدني المتوفى سنة ١٠٧١، ثم أخيراً صاحب الرسالتين الأوليين من هذا المجموع العلامة العارف الشيخ برهان الدين إبراهيم بن حسن الكوراني المدني المتوفى سنة ١١٠١.

وقد امتد النفوذ الروحي للإمام أحمد الفاروقي السرهندي قدس الله سره في أجيال أولاده ومريديه بعده ودام إلى وقتنا هذا وصار مشربه في التصوف مضارعاً لمشرب الشيخ الأكبر سيدي محيي الدين بن عربي قدس سره بحيث إن مدار مباحث الوجود من الناحية الصوفية هي عليهما رضي الله عنهما ونفعنا بهما. وهو شيخ شيوخ هذا الفقير المنتسب إلى طريقتهم العلية بأخذي لها عن **شيخي قطب العارفين العلامة الصوفي المفسر الدكتور جودة محمد أبو يزيد المهدي رضي الله عنه وأرضاه.**

أما رسالتا العلامة الكوراني فمدارهما على أقوال الشيخ الأكبر وهما تسعيان في دفع إيهام بعض أقواله بتأويلات مختلفة، وهي وإن تنوزع فيها من قبل متكلمي الأشاعرة، فهي ليست محل اتفاق تام بينهم.

والإمام السرهندي وإن قال بمجعولية الماهيات، وقال بعدم تبعية العلم للمعلوم ونفى أزلية الاستعدادات وأثبت صفات المعاني زائدة على الذات موافقة لجمهور المتكلمين، فبينه وبين الكوراني شبه موافقة في مبحث الوجود، كما بين ذلك شيخ الإسلام مصطفى صبري التوقادي في كتابه الحجة «موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين». ومع ما دفع به الشيخ صبري مذهب الإمام الفاروقي السرهندي الذي دونه في المكتوب الذي يضمه هذا الكتاب، فقد وافق

حضرة المجدد فيها ثلة من نظار أهل السنة كالعلامة الكلنبوي والسيالكوتي والدواني، كما قرره الشيخ مصطفى صبري نفسه[1].

وخلاصة القول إننا في هذه الرسالة بين أمرين: متابع لمدرسة سيدي محيي الدين بن عربي منافح عنها مؤول لها، هو الشيخ الكوراني. ومستدرك على هذه المدرسة العرفانية، مخالف لها، موافق على الجملة لمتكلمي أهل السنة وهو حضرة الإمام الفاروقي.

ونحن إذا علقنا بتعليقات مفصلة وشارحة لمواضع الصعوبة واللبس في هذه الرسائل نكتفي بذلك عن الإسهاب في بيان ما تحتوي عليه هذه الرسائل الجمة القيمة وما يختلف فيه العارف الكوراني عن الإمام السرهندي وما يتفق معه فيه.

أصول الرسائل

- أما رسالة «المسلك الجلي» للعارف الكوراني، فأرسل لنا صورتها الأستاذ

---

١) سترد الإشارة في تعليقاتنا بحواشي رسالة «الكشف والشهود» على ما اعترض به العلامة مصطفى صبري ﷺ، وجواب ذلك. وتجدر الإشارة إلى أن الشيخ صبري مع ذلك من جملة معظمي الإمام الرباني ومعتقديه، ولكننا نتحفظ على أسلوب تناوله لما نسب لسيدي محيي الدين بن عربي ﷺ من الأقوال. فكثيرٌ من أقوال الشيخ الأكبر يمكن الخروج بها إلى مفهوم وحدة الشهود السني الذي قرره الإمام الرباني وإن لم تتفق عبارة الشيخ الأكبر مع عبارة حضرة المجدد. وفضيلة الشيخ الأكبر ثابتة لدى العلماء الأثبات كشيخ الإسلام زكريا والإمام السيوطي والإمام الشعراني والقطبين النابلسي ومصطفى البكري. وحيث ثبت فضله فلابد من التأويل على معنى صحيح، لأن مناقبه وإن ثبتت بالتقليد، فقد ثبتت بالكشف الصريح كما بينه سيدي مصطفى البكري مثلاً في «السيوف الحداد»، وكما عليه العارفون الأكابر كسيدي عبد الوهاب الشعراني. بل إن الإمام السرهندي هو من جملة معتقدي ولاية الشيخ الأكبر ﷺ، مع مخالفته له في العديد من المسائل.

النظار الشيخ نزار حمادي.

- **وأما رسالة «تنبيه العقول» للعارف الكوراني** أيضاً فقد سبق نشرها نشرتين، إحداهما مطبوعة وفيها نقص كثير، نشرت «باعتناء» أحمد فريد المزيدي، وهي على نقصها بنحو الثلث تعج بالأخطاء. والنشرة الثانية هي الموجودة على شبكة المعلومات الدولية وهي أتم من السابقة فضلاً عن كونها محققة على عدة نسخ.

- **وأما رسالة «الكشف والشهود» لمولانا الإمام أحمد الفاروقي** فهي عبارة عن مكتوب من مكتوباته وهو المكتوب ٢٣٤ من المجلد الأول من رسائله المسماة «المكتوبات الربانية». وهو من أهم مكتوباته لكونه يفصل فيه حقيقة مذهبه في الصفات. وهذا الاسم الذي سميناه به هو من عندنا وهو مستفاد كما لا يخفى من موضوع المكتوب ومن مذهب حضرة المجدد في وحدة الشهود.

العمل في التحقيق والرموز المستخدمة فيه

- اختلف عملنا في النصوص بحسب كل نص وما توفر لنا من أصوله.

- فرسالة «المسلك الجلي» كان العمل فيها على المخطوط المحفوظ بالمكتبة الوطنية التونسية وقد أهدى لنا منه صورة الأستاذ نزار حمادي كما سبقت الإشارة. وهي تقع في عشرين صفحة أي نحو عشر ورقات وهي مكتوبة بخط فارسي ولون المداد فيها أسود مع مواضع باللون الأحمر.

- ورسالة «تنبيه العقول» حققت على النسخة المنشورة إلكترونيا على الإنترنت وهي محققة على عدة نسخ، وعلى طبعة دار الآثار الإسلامية بسريلانكا التي أخرجها أحمد المزيدي ناقصة نقصاً كبيراً فضلاً عما فيها من أخطاء

وتصحيفات كثيرة. وقد رمزنا للتحقيق المنشور على النت بالرمز (أ) وللثاني بالرمز (ب).

- وأما مكتوب الإمام السرهندي المسمى هنا «الكشف والشهود» فقد استخرجناه من مكتوباته وقمنا بتفقيره وترقيمه كاملاً.

- وقد علقنا بقدر الاستطاعة على الرسائل الثلاثة تعليقات نرجو أن تنفع قارئ الكتاب وأن تفسر له ما غمض عليه نظراً لصعوبة الموضوع وصعوبة فهم اصطلاحاته على غير المتخصص.



المسلك الجلي في حكم شطح الولي تحرير عمدة الله إبراهيم بن حسن الكوراني الشهرزوري الشهراني ثم المدني كان الله له عونا وبلغه في الدارين آماله

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي له الوجود التام الذي لا يعتريه الأكوان، فليس كمثله شيء وله كل شيء، وهو القدوس الواسع المنعم المنان، وصلى الله على سيدنا محمد المنزل عليه: ويحذركم الله نفسه والله رؤوف بالعباد، وعلى آله الأمجاد وأصحابه أهل الرشاد والسداد، صلاة وتسليما فائضي البركات على الآفاق والأنفس إلى يوم التناد، أما بعد فقد ورد سؤال من بعض جزائر جاوة [illegible] حاصله ما يقول العلماء أهل التحقيق وهداة السالكين سواء الطريق، ماذا يقولون في قول بعض أهل جاوة ممن ينتسب إلى العلم والورع: إن الله تعالى نفسنا ووجودنا ونحن نفسه ووجوده، هل له تأويل صحيح كما قاله بعض أهل جاوة أو هو كفر صريح كما يقوله بعض العلماء الواردين إليها ممن يثني عليه بأنه عالم بالعلم الظاهر والباطن، بينوا لنا ما هو الحق بمقتضى قواعد الشرع والتحقيق، أجزل الله لكم الثواب وأدام لكم الإمداد والتوفيق، آمين. انتهى. أقول: في صحيح البخاري عن علي رضي الله عنه: حدثوا الناس بما يعرفون، أتحبون أن يكذب الله ورسوله، وفي الجامع الصغير معزوا لابن عساكر عن ابن عباس رضي الله عنهما: ما أنت محدث قوما حديثا لا تبلغه عقولهم إلا كان على بعضهم فتنة. وهذا الكلام من هذا القبيل فلا يليق التكلم به عند الذين لا تبلغه عقولهم، لكن ما شاء الله كان، وقد قال الإمام أبو حامد: أنكر الإمام أحمد على الحارث المحاسبي في نقل الشبهات والرد عليها ما حاصله: ويحك وما يؤمنك أن تعلق الشبهة بقلب السامع ولا يعرج

غير ضالين ولا مضلين. اللهم اعطني ايمانا صادقا ويقينا ليس بعده كفر

ورحمة انال بها شرف كرامتك في الدنيا والآخرة في عافية شاملة

آمين. سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين

والحمد لله رب العالمين. قال المؤلف عفى الله عنه بكرمه ونفعنا

ببركاته وبركات علومه في الدنيا والآخرة آمين. تم تسويده يوم السبت

سابع شهر ربيع الاول سنة ١٠٠١ بمنزله بنظام المدينة المنورة

على ساكنها افضل الصلوة والسلام عدد كل ذرة

بدوام الله الملك العلام

انتهى



ترجمة حضرة مجدد الألف الثاني

الإمام الرباني

أحمد بن عبد الأحمد الفاروقي السرهندي

قال العلامة محمد زاهد الكوثري في «إرغام المَريد شرح النظم العتيد لتوسل المُريد»:

هو الإمام الرباني مجدد الألف الثاني الشيخ أحمد الفاروقي السهرندي[1] قدس سره. ولد سنة إحدى وسبعين وتسعمائة ونشأ في حجر والده العارف الصمداني الشيخ عبد الأحد السهرندي قدس سره. تلقى العلوم كلها معقولها ومنقولها عن والده المشار إليه وعن غيره من محققي زمانه. واشتغل بالطرق الثلاث القادرية والسهروردية والجشتية على والده قدس سره حتى أذن له بالإرشاد بتلك الطرق وهو ابن سبع عشرة سنة فما زال مشتغلاً بنشر العلوم والمعارف وتربية السالكين وهداية المريدين وإرشاد الطالبين وفي قلبه شغف عظيم وميل قوي لتحصيل نسبة الطريقة النقشبندية حتى اجتمع بغوث الزمان العارف بالله سيدنا الشيخ مؤيد الدين محمد الباقي قدس سره فأخذ عنه الطريقة النقشبندية ولازمه ففاز بأعلى المرام في مدة شهرين وبضعة أيام حتى شهد له شيخه بالمرادية والمحبوبية والكمال والتكميل وفوض إليه تربية مريديه بل طلب الإمداد لنفسه حتى كان يقول في حقه إن القطب الأعظم كما في الحدائق. فتصدر للإرشاد وهداية العباد وعم نفعه كل حاضر وباد.

ونسبه ينتهي إلى الفاروق الأعظم ﷺ.

---

(١) والسرهندي أشهر ولكن الأصل هو ما ذكره الشيخ الكوثري.

•اشتهر بلقب الإمام الرباني والمجدد للألف الثاني، واعترف بكونه مجدداً أعيان العلماء في عصره وأكابر الأولياء في مصره كالشيخ فضل الله البرهانفوري ومولانا حسن الغوثي ومولانا يعقوب الكشميري شيخه وأستاذه في الحديث والتفسير والشيخ المحدث عبد الحق الدهلوي في آخر أمره، والمحقق مولانا عبد الحكيم السيالكوتي، بل هو من جملة مريديه كما صرح بذلك غير واحد من العلماء.

•وله مكاشفات غريبة وأحوال عجيبة في التصوف استبعدها بعض من لا خلاق له وأخذ يطعن في حقه بفكر وفهم سقيم وما زاد ذلك في شأنه إلا رفعة فلله الحمد، كل ما أورده عليه مجاب عنه، فمن أراد الاستقصاء في ذلك فليرجع إلى الكتب المدونة في الذب عنه قدس سره. ونقل صاحب نفائس السانحات في ترجمة القطب الوحيد والغوث الفريد الشيخ أحمد سعيد قدس الله سره أنه كان يقول: قد اشتهر بين الناس أن الإمام الرباني منكر للتوحيد الوجودي وهذا غلط وخطأ منهم، حاشاه عن ذلك، بل هو يقول: إن التوحيد الوجودي معارف مرتبة القلب وأربابه من أهل الولاية، لكن الكمال وراء ذلك، وهو ظهور أن العبد عبد والرب رب، كما هو نسبة الصحابة والتابعين وأتباع التابعين رضي الله عنهم أجمعين.

•وله نسبة أيضاً إلى الكبروية والشطارية وغيرهما وكان يقول: كُشفت لي خبايا المتشابهات القرآنية وأسرار المقطعات الفرقانية فوجدت تحت كل حرف بحراً من العلوم الدالة على الذات العلية لو أظهرت شيئاً منهما لقطع مني هذا الحلقوم.

«وكان يقول أيضاً: إن الله تعالى أعطاني قوة عظيمة في أمر الهداية بحيث لو توجهت إلى خشبة يابسة لاخضرت.

«وتآليفه الحافلة لنشر عورافه أجلها مكتوباته القدسية، عربها الشيخ محمد مراد المكي وطبع بمكة. وله الرسالة التهليلية ورسالة إثبات النبوة ورسالة المبدأ والمعاد والمكاشفات الغيبية وآداب المريدين والمعارف اللدنية ورسالة في الرد على الشيعة وتعليقات على عوارف المعارف وشرح الرباعيات لشيخه الباقي بالله.

«ومن أراد تفصيل أحواله ومناقبه فليرجع إلى المقامات السهرندية والروضة القيومية والجواهر العلوية وحضرات القدس وروضة السلام والتذكرة الآدمية والحدائق وسبحة المرجان وغيرها.

«توفي قدس سره سنة ١٠٣٤ وهو ابن ثلاث وستين سنة ودفن بسهرند نفعنا الله بفيوضاته». انتهى.

وقال الشيخ صديق حسن خان وهو سلفي الاتجاه في كتبه «أبجد العلوم» عند ذكر بلدة سرهند: «ومن إفاداته أنه أوضح الفرق بين وحدة الوجود، وبين وحدة الشهود، وبيَّن أن وحدة الوجود تعتري السالك في أثناء سلوكه، فمن ترقى مقامًا أعلى من ذلك تتجلى له حقيقة وحدة الشهود، فسد بذلك طريق الإلحاد على كثير ممن كان يتستر بزي الصوفية، ثم إنه باحث الملاحدة في زمانه، وجادلهم بقلمه ولسانه، ورد على الروافض، وحقق الفرق بين البدعة والسنة؛ وأقيسة المجتهدين، واستحسانات المتأخرين؛ والتعارف عن القرون المشهود لها بالخير، وما أحدثه الناس في القرون المتأخرة وتعارفوه فيما بينهم؛ فردّ بذلك مسائل مما استحسنها المتأخرون من فقهاء مذهبه، وكان فقيهًا ماتريديًّا، حريصًا على اتباع السنة، مجتهدًا فيه، قليل الخطأ في دركه، والمسائل المعدودة التي شدد بعض أهل

العلم النكير بها عليه، فالصواب أن لها تأويلاً، وقد شاركه فيها غيره، ممن لا يحصى كثرة، فليس إذا يخصه الإنكار». انتهى.

وقال عند ترجمته للإمام الرباني في موضع آخر:

«الشيخ الأجل الإمام العارف، بحر الحقائق والأسرار والمعارف، محيي السنن النبوية، ناصر الشريعة البيضاء السنية، مشيد مباني الطريقة، مجدد معالم الحقيقة، برهان العارفين والمحققين، وحجة الأولياء المتقين، مفتخر الأعصر والدهور، ومعتمد الفارغين إليه في جل الأمور، آية من آيات الله العظام، ونادرة من نوادر الأيام، الذي أخذ بيد العلم لما زلت به القدم، وكاد أن يهوى في مهاوي العدم، حتى جاء مجدداً للألف الثاني، وبرهاناً ساطعاً على أشرفية النوع الإنساني.

دنيا بها انقرض الكرام فأذنبت   وكأنما بوجوده استغفارها

شيخ الإسلام والمسلمين، أحمد بن عبد الأحد بن زين العابدين ﷺ، ولد بسرهند في شوال سنة إحدى وسبعين وتسعمائة، وأخذ أكثر العلوم والطريقة الجشتية عن أبيه، واستفاد بعض العلوم العقلية عن الشيخ كمال الدين الكشميري، وأسند الحديث عن الشيخ يعقوب بن الحسن الصرفي الكشميري الذي أخذ عن الشيخ شهاب ابن حجر الهيتمي المكي، ثم تناول الحديث المسلسل بالأولية عن القاضي بهلول البدخشي عن الشيخ عبد الرحمن فهد عن أبيه الشيخ عبد القادر وعمه الشيخ جار الله عن أبيهما الحافظ عز الدين عبد العزيز عن جده الحافظ الرحلة تقي الدين محمد بن فهد العلوي الهاشمي والحافظ الحجة شهاب الدين أحمد بن حجر العسقلاني، وللشيخ أحمد اجازة برواية الكتب الحديثية وغيرها عن القاضي المذكور.

«ولما فرغ من تحصيل ما تيسر له من العلوم الظاهرة وكان إذ ذاك ابن سبع عشرة سنة اشتغل بالتدريس والتصنيف، ومما صنفه في تلك الأيام رسالة في إثبات النبوة وأخرى في الرد على الشيعة الإمامية وغير ذلك مما أثنى عليه العلماء، وألبسه أبوه خرقة الخلافة.

«فلما توفي أبوه عام سبعة وألف ارتحل إلى دهلي يريد الحج فقاده قائد توفيق من الله عز وجل إلى الشيخ الأجل رضي الدين عبد الباقي النقشبندي ﷺ، فأخذ عنه الطريقة النقشبندية، واشتغل بها وتدرج في أيام معدودات إلى أوج القطبية والفردية ثم إلى ما شاء الله تعالى، حتى بشره الشيخ بحصول رتبة التكميل والترقي إلى مدارج القرب والنهاية، ثم أجاز له بإرشاد الطالبين وألبسه خرقة الخلافة، ولم يزل يكرمه ويجله ويفتخر به ويثني عليه بما لا يبلغ وصفه».

قلت: وقد نقل صاحب «الحدائق الوردية» عن المير حسام أحد خلفاء سيدي محمد الباقي شيخ الإمام الرباني أنه رأى سيدنا رسول الله ﷺ يخطب على المنبر ويقول: إني أباهي وأفتخر بوجوده في أمتي، وإن الله جعله مجدداً في أمتي».

ونقل عن المترجَم ﷺ قوله: «بشرني رسول الله ﷺ بأنك من المجتهدين في علم الكلام، ويغفر الله تعالى بشفاعتك لألوف يوم القيامة. وكتب لي خط الإرشاد بيده الشريفة، وقال: لم أكتب لأحد قبلك مثله».

ونقل عنه كذلك: «العلوم والمعارف الصادرة عني هي خارجة عن طور الولاية، وإنما هي مقتبسة من مشكاة أنوار النبوة على مصدرها الصلاة والسلام، جُدِّدتْ بتجديد الألف الثاني بطريق التبعية والوراثة، تعجز أرباب الولاية كالعلماء عن إدراكها، لأنها وراء علوم العلماء ومعارف الأولياء، بل علوم هؤلاء

بالنسبة إلى تلك العلوم قشر وتلك العلوم لبابها، ولا تخالف الشريعة، بل هي أساس الدين وخلاصة علم الذات والصفات، وما تكلم بها أحد من العظماء ولا الكبراء، استأثر الله سبحانه وتعالى بها هذا العبد، فصاحب هذه العلوم والمعارف مجدد هذا الألف، والمجدد هو الذي لا يفيض الحق تعالى على العالم مدة تجديده شيئاً إلا بواسطته».

ولأبي الحسن الندوي كتاب في ترجمته في سلسلة رجال الفكر والدعوة في الإسلام حوى بعضاً من فضائله، وفضائله لا يحيط بها إلا من هو مثله، وأنى ذلك؟!

رضي الله عنه وعن مشايخنا ونفعنا به دنيا وأخرى.





ترجمة العلامة برهان الدين إبراهيم الكوراني المدني ﷺ

اسمه:

الإمام الكبير شيخ المحدثين في عصره برهان الدين أبو العرفان إبراهيم بن حسن بن شهاب الدين الشهراني الشهرزوري الكوراني ﷺ، ويكنى أيضًا: (أبو إسحاق، أبو محمد، أبو الوقت) (ولد في سنة ١٠٢٥ ببلاد شهران من جبال الكرد - ١١٠١ هـ).

من ثناء العلماء عليه:

قال عنه الشوكاني في «البدر الطالع» (١/ ١١):

«الإمام الكبير المجتهد نشأ في عفة طاهرة؛ فأخذ في بلاده العربية والمنطق والحساب والهيئة والهندسة وغير ذلك، وكان دأبه إذا عرضت له مسألة في فن أتقن ذلك الفن غاية الإتقان، ثم قرأ في المعاني والبيان والأصول والفقه والتفسير، ثم سمع الحديث عن جماعة في غير بلاده كالشام ومصر والحجاز والحرمين، وقد ذكر مشايخه فى «الأَمم»، وترجم لكل واحد منهم، وله مصنفات كثيرة حتى قيل: إنها تنيف على ثمانين؛ منها ... إلخ» اهـ باختصار.

وحلاه المحبي في «خلاصة الأثر» فقال: «سيد المحدثين في عصره ابراهيم ابن حسن الكوراني ...».

وعمدة ترجمته ما كتبه العلامة أبو سالم العياشي ﷺ في رحلته المسماة «ماء الموائد» مبيناً حال وعلم الشيخ الكوراني، فقال في رحلته (١/ ٤٧٨):

«ومنهم الشيخ العلامة الدراك، حامل لواء الشريعة والحقيقة، فقيه الصوفية وصوفي الفقهاء، وعالم الصلحاء وصالح العلماء، وارث علوم الختم الصفي

ووارد مورد الأنس الصفي، سيدنا وشيخنا وقدوتنا وإمامنا الملا إبراهيم بن حسن الكوراني الشهرزوري ثم الشهراني زاده الله من نوره القدسي، نشأ ﷺ على ما أخبرني في بلاده من شهران من جبال الكرد في عفة وصيانة وديانة، وأخذ في طلب العلم في بلده على مشايخ قطره، فقرأ العربية ومهر في المحتاج إليه منها، وقرأ أيضًا فنون المعقولات من كلام ومنطق وفلسفة بأنواعها من هندسة وهيئة وغيرهما، وقرأ المعاني والبيان وأصول الفقه وفقه الشافعية، كل ذلك في بلاده، وقرأ التفسير أيضًا في بلاده على علماء قطره، وأكثر استفاداته على شيخه الملا محمد شريف.

«ولم يترك علمًا من العلوم إلا أخذ منه نصيبًا في بلاده إلا علمي الحديث والتصوف، أما علم الحديث فقال لي ﷺ: «ما كنتُ أظن أنه بقي على وجه الأرض أحد يقول: حدثنا وأخبرنا حتى وصلتُ إلى بلاد العرب بالشام ومصر والحجاز. وأما التصوف فكذلك أيضًا ما كنت أظن أن ليس أحد يتداوله بالقراءة والتصنيف والمنازلة بالفعل إلا ما في بطون الدفاتر أو ما عند المنقطعين في رؤوس الجبال». [اهـ]

وقد أخبرنا صاحبنا السيد محمد بن رسول أن شيخنا الملا محمد شريف كان يقول: «بلغ من قوة حافظة الملا إبراهيم أنه لو لمح مسألة في أي ما كتب وغاب عنه سبع سنين ثم سئل عنها قال: هي في كتاب كذا في صفحة كذا في سطر كذا»، وكفى بشهادة هذا الشيخ له فإنه أدرى به من كل أحد، لأن الشيخ والد معنوي.

«ولما استكمل أنواع الكمالات الإنسانية التي أمكنه اكتسابها في بلده خرج من بلاده قاصدًا لأداء فريضة الحج وسنة الزيارة، وكانت طريقهم على بغداد ولما

وصل ولم يمكنهما الحج في تلك السنة فبقى في بغداد وطالت إقامته به، أظن نحو عامين، ولم يزل في بغداد على أحسن حال إلى أن من الله عليه بمحبة كتب القوم والمطالعة فيها في مجاورة الشيخ قطب الزمان مولاي عبد القادر الجيلي.

«قال: «فبينما أنا ذات ليلة وقد فكرت في أمري وخلوي مما عليه أهل الحق، فصغرتْ لدى نفسي وعلمت أن ذاك لا ينال إلا على يد شيخ، فسألتُ الله تعالى عند قبر الشيخ أن يلهمني ما فيه صلاح نفسي». قال: «بينما أن قائم في أثناء ذلك رأيت الشيخ عبد القادر ﷺ في النوم وهو يشير إلى ناحية المغرب، فاستيقظت وعرفت أني أقصد جهة المغرب، فتجهزتُ للرحيل من بغداد وقصدتُ الشام لأنها في مغرب بغداد»، فلما وصل إلى الشام أقام بها على الحال التي كان عليها في بغداد من التدريس ولقاء الناس بدمشق. قال: «وكنت مغرمًا بكلام الشيخ محيى الدين وزيارته ومطالعة رسائله، وحصلت لي مبادئ الفتح في فهم بعض كلام القوم».

«فإنه من أشد الناس كلفًا بمطالعة كتبه الكبيرة والصغيرة، وقد أعطى من الفهم في كلام القوم وحل مشكلاته والإحاطة باصطلاحات الصوفية وفهم إشاراتهم.

«ومن بركة مطالعة الشيخ محيى الدين اتصل بغوث الزمان ورئيس أهل العرفان شيخنا الختم صفى الدين القشاشي إذ كان كلام الشيخ محيى الدين هو السبب في ذلك. وبعد ذلك قال له صاحبه: «إني رأيت في هذه المسألة كلامًا لبعض علماء العصر من أهل المدينة المشرفة»، يعني شيخنا القشاشي، فأتاه برسالة الشيخ المسماة بـ «ضوء الهالة في ذكر هو والجلالة»؛ [قال]: «فلما طالعتُها ورأيتُ

فيها ما بهر عقلي مما منح الشيخ من العلوم اللدنية والمواهب القدسية والكشوفات الغيبية، فرجعتُ على نفسي باللوم فقلتُ لها: لم يبق بعد هذا إن لم تصدقي بمقام الرجل إلى محض الخذلان الناشئ عن إساءة الظن بعلماء المسلمين... وبعد رؤية هذه الرسالة لم يبق عندي شك في أن صاحبها هو الفرد في وقته وأنه طلبتي التي كنت أطلبها.

«وأقمتُ بدمشق قريبًا من أربع سنين على هذا الحال إلى أن أتاني كتابه يأمرني بالقدوم إليه، فتجهزت للرحيل، فذهبتُ إلى مصر ولم أتفرغ للقاء المشايخ بمصر إلا الشيخ شهاب الدين الخفاجي والشيخ سلطان.

«أما الشيخ سلطان فإن بعض أصحابي كان من أصحابه ولم يزل يقول لي: يقبح عقلك أن يدخل القاهرة ولم تلق أحدًا من علمائها ولم تأخذ عن أحد من مشايخها، ولهم علو سندٍ وقدمٍ راسخٍ في الرواية والدراية، فلم يزل بي حتى ذهبتُ معه إلى الشيخ سلطان فسمعت عليه بعض أحاديث الصحيحين وبعض المنهاج في فقه الشافعية، وأجازني وكتب لي بخطه الإذن في الفتوى والتدريس والرواية عنه. اهـ.

قال الشيخ العياشي رحمه الله: «ولم أزل مدة إقامتي بالمدينة أواصل زيارته وأكثر التردد إليه في محله إلا أيام مرضى فإنه ﷺ كان يتعاهدني بالعيادة، فجزاه الله خيرًا، ولقد جبله الله على أخلاق من مجامع الخير قل أن توجد في غيره علمًا وعملًا وورعًا وزهادة وتواضعًا وصبرًا وحلمًا واحتمالًا وصدقًا وإخلاصًا وعدم مبالاة بالنفس، يلبس ما تيسر ولا يأكل ما تعسر، تاركًا لزي متفقهة الوقت ومتصوفته، إنما يلبس عمامة متقاربة ويلبس من متوسط الثياب كما هو لباس عامة أهل الحجاز

إذا وجده من لا يعرفه في محل درسه مع أصحابه لا يميز بينه وبينهم لاختلاطه بهم، ولعدم تصديره وإظهار التمييز عليهم حتى في كلامه وتقريره للأبحاث يبدي ذلك على وجه يشبه المذاكرة والمفاوضة. بيد أن لسانه فيه بعض ثقل في التقرير بالعربية. وإذا كتب فلا تسأل عما يبدي ويعيد في تقريره.

«وكان مجلسه ﷺ روضة من رياض الجنة فلما يقرر مسألة من مسائل الحكماء إلا وأدرج فيها ما يشاكلها من الحقائق وعقائد المتكلمين، ويبدي ما بين كلامهم وكلام العارفين والمتكلمين من التفاوت ويقول: قاربوا العثور على الحق ولما يهتدوا إليه لفقدان نور المتابعة والاستضاءة بمشكاة النبوءة.

«وقد قرأت عليه ﷺ طرفا من شرح المواقف للسيد.

«وقرأت عليه أيضًا في علم الحقائق «التحفة المرسلة إلى رسول الله ﷺ» للشيخ محمد بن فضل الله الهندي أجل تلامذة الشيخ الإمام وجيه الدين العلوي، فهو في طريق أخي شيخ مشايخنا الفاضل، العلامة الجامع بين علم الظاهر والباطن سيدنا صبغة الله بن روح الله الحسيني قدس سره، وهي رسالة صغيرة مفيدة جدًا في وحدة الوجود ... إلخ» اهـ مختصرًا من الرحلة.

وفاته الشيخ الكوراني رحمه الله:

قال الشوكاني رحمه الله: «مات في ثامن عشر شهر جمادى الأولى سنة ١١٠١ واحدة ومائة وألف ودفن بعد المغرب ببقيع الغرقد» اهـ.



بسم الله الرحمن الرحيم

وبه إياه نستعين

الحمد لله الذي له الوجود التام، الذي لا يقيده الأكوان، فليس كمثله شيء وله كل شيء، وهو القدوس الواسع المنعم المنان، وصلى الله على سيدنا محمد المنزَّل عليه: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴾ (آل عمران: ٣٠)، وعلى آله الأمجاد، وأصحابه أهل الرشاد والسداد، صلاةً وسلامًا فائضي البركات على الآفاق والأنفس إلى يوم التناد.

أما بعد:

[سبب تأليف الكتاب]

فقد ورد سؤال في بعض جزائر «جاوه»[1] سنة ١٠٨٤ حاصله:

«أيَّد اللهُ العلماءَ أهل التحقيق، وهدىٰ بهم الطالبين سواء الطريق، ماذا يقولون في قول بعض أهل «جاوه» ممن يُنسب إلى العلم والورع: *«إنَّ الله تعالىٰ نَفْسُنا وَوُجودُنا، ونَحْنُ نَفْسُه وَوُجودُه»*، هل له تأويل صحيح كما قاله بعض أهل جاوه؟ أو هو كفر صريح كما يقوله بعض العلماء الواردين إليها ممن يُثْنَىٰ عليه بأنه عالمٌ بالعلم الظاهر والباطن؟

فبيِّنوا لنا ما هو حقٌّ بمقتضى قواعد الشرع والتحقيق، أجزل الله لكم الثواب وأدام لكم الإمداد والتوفيق. آمين». انتهى.

---

١) قال الحموي في «معجم البلدان»: «بلاد تعرف بـ«الجاوة» على سواحل البحر [بحر الصين] شبيهة ببلاد الهند يجلب منها العود والكافور والسنبل والقرنفل ...».

[وجوب مخاطبة الناس بما يعرفون]:

أقول: في «صحيح البخاري» عن عليٍّ ﷺ: «حَدِّثُوا النَّاسَ بِمَا يَعْرِفُونَ أَتُحِبُّونَ أَنْ يُكَذَّبَ اللهُ وَرَسُولُهُ؟!»[1].

وفي «الجامع الصغير» معزوًا لابن عساكر عن ابن عباس ﷺ: «ما أنتَ مُحَدِّثٌ قومًا حديثًا لا تبلُغُه عقولُهم إلا كان على بعضهم فِتْنَةً»[2].

وهذا الكلام من هذا القبيل، فلا يليق التكلم به عند الذين لا تَبْلُغُه عقولهم، لكن ما شاء الله كان.

ولما نقل الإمام أبو حامد إنكار الإمام أحمد على الحارث المحاسبي - في نقل الشبهات وردِّها - بما حاصله: «ويحك وما يؤمِّنُكَ أن تَعْلَقَ الشبهةُ بقلب السامع ولا يقْوىٰ الجواب على أن يقلعها».

قال الإمام أبو حامد: «هذا صحيح في شبهةٍ لم تشتهر فلا تُزرع في القلوب؛ وأما التي اشتهرت فلابد من ذكرها وردِّها».

وهذا الكلام قد انتشر في تلك البلاد بين الخاص والعام، ووقع فيها الخبط، فاقتضى الحال إيرادُه وتحريرُه بإذن الله تعالىٰ.

[تفسير مفردات كلام الشاطح: «الله»، و«النفْس»، و«الوجود»]:

فأقول وبالله التوفيق: إنما يتضح الجواب عن السؤال بعد تفسير مفردات الكلام، وهو «الله»، و«النفْس»، و«الوجود»، وضمير الإنسان المتكلم مع الغير.

---

١) رواه الإمام في «الصحيح» (١٢٤).

٢) رواه ابن عساكر (٣٨/ ٣٥٦)، وهو في «الصحيح» عند الإمام مسلم من طريق سيدنا ابن مسعود ﷺ موقوفًا.

فأما «الله»: فهو الواجب الوجود لذاته، المعبود بالحق.

وحقيقته: الوجود المحض المطلق بالإطلاق الحقيقي - أعني الذي لا يقابله تقييد - القابل لكل إطلاق وتقييد؛ فهو الموجود بذاته، المتعيِّنُ بذاته، لا بأمرٍ زائد على ذاته، الجامعُ لكل كمالٍ لذاته، المنزَّهُ عن سائر وجوه النقص وسماتِهِ[1].

ومقتضىٰ إطلاقه الحقيقي: التجلي في أي مظهرٍ شاء مع بقاء التنزيه بـ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾.

وأما «النفْس»؛ ففي اللغة: يطلق على الذات والحقيقة؛ فالمضاف إلى ضمير الحق تعالى ذاته وحقيقته.

وقد مَرَّ أن حقيقة الحق تعالى هو الوجود المطلق بالإطلاق الحقيقي.

وأما المضاف إلى ضمير الإنسان[2]؛ فهو - كما في «منتهى المدارك» للمحقق الفرغاني[3] - : عبارة عن بخار ضبابي[4] منبعث في باطن القلب الصنوبري حامل لقوة الحياة، متجنِّس بأثر الروح الروحانية المرادة بقوله: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾

---

١) مثبت بالهامش: «السمت: الطريق، والسمت: هيئة أهل الخير، [يقال: ما أحسن سمته، أي هدي]» اهـ وأصله في «الصحاح» (مادة: سمت). والمعنى: المنزه سبحانه عن جميع صفات النقص.

٢) أي النفس إذا أضيفت إلى الإنسان.

٣) سعيد الدين محمد بن أحمد الفرغاني (المتوفى في سابع عشر ذي الحجة سنة ٦٩٩) أحد أكابر تلامذة صدر الدين القونوي، وكتابه المذكور «منتهىٰ المدارك ومنتهىٰ لب كل كامل وعارف وسالك» شرح التائية الكبرىٰ للملقب بـ«سلطان العاشقين» عمر بن الفارض .ط. قديما وحديثًا، وأحدثها ط. دار الكتب العلمية ببيروت.

٤) مثبت بهامشه: أَضَبَّ اليوم، صار ذا ضباب، أي ندىً كالغيم، أو سحابٍ رقيق كالدخان.

(ص: ٧٢) الثابت تعينها في عالم الأرواح، وأثرها واصل إلى هذا البخار الحامل للحياة.

فـ«النفْس» إذن: هيئة اجتماعية من البخار، ووصف الحياة، وأثر الروح الروحانية. وهذه النفس بحكم تجنُّسِها بأثر الروح الروحانية متعيِّنَةٌ لتدبير البدن الإنساني، قابلة لمعالي الأمور وسفسافها؛ كما قال عز وجل ﴿ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾ (الشمس: ٨).

وأما «الوجود»: فتصورُه بوجهٍ يمتاز عن جميع ما عداه بديهيٌّ، وأنه لا شيء في المفهومات أعرفُ منه، وماصَدَقُ[١] هذا المفهوم موجود في الخارج، لأن مبدأ الموجودات واجبُ الوجود بالضرورة، وواجبُ الوجود هو الوجود المطلق بالإطلاق الحقيقي، المتعيِّنُ لذاته، الموجودُ لذاته، الجامعُ لكلِّ كمالٍ لذاته؛ لأن غير الوجود بهذا المعنى محتاجٌ إلى الوجود بهذا المعنى.

والاحتياج ينافي الوجوب؛ فتعين أن يكون مبدأ الموجودات هو الوجود بهذا المعنى، وهو الواجب الوجود - في الخارج - لذاته، وهو المطلوب.

[جواز إطلاق «الوجود المطلق» عليه تعالىٰ بمعنىٰ يخالف ما قرره التفتازاني]:

وأما ما ذكره التفتازاني[٢] في إلهيات «شرح المقاصد» من أن القول بأن

---

١) الماصدق هو فرد الماهية الموجود بالخارج، أي خارج الذهن، المتعيِّن الوجود، وتعين الوجود أي تَمَيُّزُه مِن سواه.

٢) رواه الأئمة: البخاري (٣٠١٩)، وأحمد (١٩٨٨٩)، وابن حبان (٦١٤٠)، والطبراني (٤٩٧) والروياني (١٤٠)، و الحاكم (٣٣٠٧)، وقال: «صحيح الإسناد».

الواجب هو الوجود المطلق كلام خارج عن طريق العقل والشرع، فقد رددناه عليه في «إتحاف الزكي»[1]، وبينًّا بطلانه في طريق الشرع والعقل والكشف.

- والدليل على أن الوجود عين الذات شرعًا:

حديث عمران بن حُصَيْن مرفوعًا في صحيح البخاري: «**كان الله ولم يكن شيء غيره**»[2]، فإنَّه دال على أنَّ الله تعالىٰ موجودٌ في الأزل ولا شيء غيره موجود فيه، وهو عين الدليل على أن الوجود عين الذات؛ إذ لو كان الوجود غير ذات الله تعالىٰ لزم أن لا يكون متحققًا في الأزل بنصٍ آخر الحديث؛ لكنه متحققٌ للتصريح بإسناد الوجود إليه في أول الحديث بـ«كان» التامة، ولا تناقض في كلام مَنْ لا ينطق عن الهوى؛ فيكون الوجود عين الذات.

ففي الحديث إطلاق «الوجود» على الله تعالىٰ ضمنًا لا صريحًا. وأهل السنة أجمعوا على إطلاق ما لم يرد لفظه صريحًا كـ«المريد» و«المتكلِّم».

---

1) «إتحاف الزكي شرح التحفة المرسلة إلى النبي ﷺ» أحد مصنفات المؤلف، لم يطبع بعد، وتوجد منه عدة نسخ خطية في العديدة من المكتبات العامة منها: دار الكتب المصرية، والمكتبة الأزهرية. وهو شرح على رسالة الشيخ فضل الله الهندي في «بيان وحدة الوجود». وانظر الرد المشار إليه في المتن (من بداية ق ١٠٥ إلى ق ١٢٦ من نسخة الأزهرية)، ومن (ق ٩ إلى آخر المخطوط نسخة معهد الدراسات الشرقية بجامعة طوكيو) قال المصنِّف فيه بعد ذكره لكلام السعد مع بسط في ردِّه: «اعلم أولاً أنَّ مثار جميع شبهاته إنَّما هو [من] عدم تصور الوجود المطلق على ما يريده المحققون من أهل الله تعالى، فإن كلامه واضح الدلالة في أنه فَهِمَ من [الوجود] المطلق معنى العام - الذي لا يوجد إلا في ضمن الخاص، أي: الكلي الذي لا يتحقق إلا في جزئياته - وهُم لم يريدوا بالمطلق ذلك وحاشاهم، وإنما هم أرادوا - كما هو مصرَّح في كتبهم - ... إلخ». اهـ ما شرحه؛ فانظره.

2) أخرجه البخاري (٣٠١٩)، وأحمد (١٩٨٨٩)، والطبراني (٤٩٧)، وابن حبان (٦١٤٠).

وورد النصُّ المتواتر بإطلاق «رب العالمين» عليه تعالىٰ؛ مع تفسيرهم «الربَّ» في الأصل بالتربية؛ أُطلق عليه مبالغةً، وجُوِّزَ أن يكون وصفًا؛ لكن البيضاوي قدَّم المعنى الأول.

فظهر أن إطلاق لفظ المصدر[1] - الذي هو من المعاني النِسبيَّة - عليه تعالىٰ مع إرادة معنىً يليق بجلاله تعالىٰ، مما قد وَرَدَ به الشرع والنقل الصحيح المتواتر.

فلذلك نقول في «الوجود» إنه يطلق عليه تعالىٰ بمعنى يليق بجلاله تعالىٰ؛ كمعنى: الموجود الواجب الوجود لذاته، المتعيِّن بذاته ... إلخ.

[بيان التغاير بين حقيقة الإنسان، وحقيقة وجوده]:

وأما «الإنسان»؛ فله حقيقة مغايرة لوجوده[2].

أ- لأنَّ حقيقة الإنسان: عينه الثابتة، وهو: أمرٌ عدميٌّ نسبيّ ثابت في عِلْم الله تعالىٰ أزلًا غير مجعول؛ إذ لا مجعول إلا الوجود الخاص ذهنًا أو خارجًا[3].

---

١) فلفظ الوجود مصدر وكذا لفظ الرب مصدر بمعنى التربية وهو مصدر، كما رجحه البيضاوي رحمه الله تعالى.

٢) قوله: «وأما الإنسان فله حقيقة مغايرة لوجوده» يستفاد منه- بالمخالفة- كون الوجود هو حقيقة ذاته تعالى.

٣) الأعيان الثابتة هي معلومات علم الله تعالى وهي غير مجعولة لكون العلم الإلهي بوجود الشيء لا عن فكرة ولا عن تصور صورة، خلاف الوجود الذهني للشيء في ذهن الإنسان فهو لا يكون إلا عن فكر وتصور، فهذا التصور أمر وجودي لا عدمي مجعول بعد عدم، بخلاف الأعيان الثابتة فهي نسبة بين العلم الإلهي والموجودات وهي عبارة عن ثبوت المعلومات في العلم الإلهي، فهذه ليست شيئاً موجوداً لا وجوداً ذهنياً ولا وجوداً خارجياً.

[ردُّ القرآن علىٰ الفلاسفة في إثباتهم للأعيان الثابتة صورًا وجوديةً]:

و«الأعيان الثابتة» لا وجود لها في الخارج ولا في الذهن أزلًا؛ إذ لا ذهن أزلًا، ولا صورةَ وجوديةَ علميةَ مخترعةَ فِي عِلْم الله تعالىٰ كما زعمه الفلاسفة ومَنْ نحا نحوهم؛ لأن الله تعالى: ﴿ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ (البقرة: ١١٧).

و«الإبداعُ»: «إيجادٌ على غير مثال وجودي سبَق»؛ فلو كان للأشياءِ صورٌ وجوديةٌ علميةٌ مخترعةٌ لم يكن الحق تعالىٰ «بديعًا» لصور الحقائق العلوية والسفلية في الخارج؛ لكنه تعالى «بديع» بالنص؛ فلا صورة للأشياء وجودية مخترعة في علم الله تعالى؛ فصحَّ أنَّها أمورٌ عدمية ونسبٌ أزلية غير مجعولةٍ[1]؛ لأن الجعل تابع

---

١) سيلي نصه على كون الماهيات غير مجعولة والجعل قريب في المعنى من الخلق، لكن يختلف عن الخلق بعض الاختلاف. قال صاحب «التحرير والتنوير»: وقوله ﴿ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ﴾(الأنعام: ١) أشار في الكشاف أن (جعل) إذا تعدى إلى مفعول واحد فهو بمعنى أحدث وأنشأ فيقارب مرادفة معنى ﴿ خَلَقَ ﴾. والفرق بينه وبين ﴿ خَلَقَ ﴾؛ فإن في الخلق ملاحظة معنى التقدير وفي الجعل ملاحظة معنى الانتساب يعني كون المجعول مخلوقا لأجل غيره أو منتسبا إلى غيره فيعرف المنتسب إليه بمعونة المقام. فالظلمات والنور لما كانا عرضين كان خلقهما تكوينا لتكيف موجودات السماوات والأرض بهما. ويعرف ذلك بذكر ﴿ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ﴾ عقب ذكر ﴿ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ﴾ وباختيار لفظ الخلق للسماوات والأرض ولفظ الجعل للظلمات والنور ومنه قوله تعالى ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ﴾ (الأعراف: ١٨٩) فإن الزوج وهو الأنثى مراعى في إيجاده أن يكون تكملة لخلق الذكر ولذلك عقبه بقوله ﴿ لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ﴾ والخلق أعم في الإطلاق ولذلك قال تعالى في آية أخرى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ (النساء: ١) لأن كل تكوين لا يخلو من تقدير ونظام.

وخص بالذكر من الجواهر والأعراض عرضين عظيمين وهما: الظلمات والنور فقال ﴿ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ﴾ لاستواء جميع الناس في إدراكهما والشعور بهما. وبذكر هذه الأمور الأربعة حصلت

للإرادة؛ التابعة للعلم؛ التابع للمعلوم الثابت الأزلي[1].

فالثبوت متقدِّم[2] على الجعل بمراتب[3]؛ فلا تكون الأعيان الثابتة – من حيث الثبوت – مجعولةً، وإلا لزم الدور[4]. وإنَّما تكون مجعولة في وجودها الذهني

الإشارة إلى جنسي المخلوقات من جواهر وأعراض. فالتفرقة بين فعل ﴿خَلَقَ﴾ وفعل ﴿جَعَلَ﴾ هنا معدود من فصاحة الكلمات. وإن لكل كلمة مع صاحبتها مقاما وهو ما يسمى في عرف الأدباء برشاقة الكلمة ففعل ﴿خَلَقَ﴾ أليق بإيجاد الذوات وفعل ﴿جَعَلَ﴾ أليق بإيجاد أعراض الذوات وأحوالها ونظامها

١) هذه المسألة – تبعية العلم الإلهي للمعلوم – قالها المنصِّف تبعًا للشيخ الأكبر، ولكن تعقبها الأستاذ الشيخ عبد الكريم الجيلي واعتبر تلك المسألة إحدى ثلاث مسائل سها – على حد تعبيره – فيها الشيخ محيي الدين، قال في كتابه «الإنسان الكامل»: «ولا يجوز أن يقال: إن معلوماته أعطته العلم من نفسها؛ لئلا يلزم من ذلك أنه استفاد شيئًا من غيره، ولقد سها الإمام محيي الدين ابن العربي ﷺ حيث قال: إن معلومات الحق أعطته العلم من نفسها فلنعذره، ولا نقول ذلك كان مبلغ علمه، ولكنا وجدناه سبحانه وتعالى – بعد هذا – يعلمها بعلم أصلي منه غير مستفاد مما هي عليه المعلومات فيها اقتضته بحسب ذواتها.. وفاته – أي الشيخ محيي الدين – إنها إنها اقتضت ما علمها عليه بالعلم الكلي الأصلي النفسي قبل خلقها وإيجادها، فإنها ما تعينت في العلم الإلهي إلا بها علمها لا بها اقتضته ذواتها، ثم اقتضت ذواتها بد ذلك من نفسها أمورًا...، فليتأمل فإنها مسألة لطيفة، ولو لم يكن الأمر كذلك لم يصح له في نفسه الغنى عن العالمين؛ لأنه إن كانت معلوماته أعطته العلم من نفسها، فقد توقف حصول العلم له على المعلومات، ومَن توقف وصفه على شيء كان مفتقرًا إلى ذلك الشيء في ذلك الوصف». «الإنسان الكامل» (الباب السابع عشر في العلم).

٢) بالأصل: المتقدم.

٣) والجعل يقتضي الوجود، ولكن نازع في هذه التفرقة العلامة مصطفى صبري بكلام يضيق عنه المقام هنا. فانظره في كتابه «موقف البشر تحت سلطان القدر» طبعة دار البصائر صفحة ٢٨١ وما بعدها. بل أورد الشيخ صبري من كلام الشيخ الأكبر ما يظهر مجئ أصل الاستعداد إلى الأشياء من الله تعالى. انظر آخر صفحة ٢٨٥.

٤) الدور هو تقدم الشيء على نفسه أو توقف الشيء على ما يتوقف على الشيء. وهنا أمران، أولهما:

والخارجي؛ لأن وجود العالَم حادث، وكل حادث مجعول؛ فحقائق الأشياء [هي] ذوات النسب والاعتبارات التي هي أمور عدمية[1]، لا صور النسب الوجودية العلمية المخترعة، فاعلم ذلك.

قال الشيخ قدس سره في فص شيث عليه السلام: «الأعيان الثابتة في حال عدمها نِسَبٌ ذاتيَّةٌ لا صُورةَ لها». انتهى[2]

ب - وأما الوجود المضاف إلى الإنسان فهو حِصَّةٌ من الوجود المفاض على الحقائق الكونية، متعينةٌ بمقتضى استعداد عينه الثابتة الغير المجعول.

وإذا علمتَ أن الأعيان الثابتة غير مجعولة في ثبوتها، وإنما هي مجعولة في وجودها على الوجه المذكور - وهو جَعْلُها منسوبةً إلى الوجود بإظهار شخص منها، بجعل حصة من الوجود المفاض مقترنًا بهيئات يقتضيها استعداد الماهية -

---

ثبوت الأعيان الثابتة في علم الله وهو أمر عدمي غير مجعول إذ هو عبارة عن نسبة بين العلم وبين الموجودات. وثانيهما: جعل هذه الأعيان الثابتة موجودات وهو المعبر عنه بالإيجاد، فالثبوت متقدم على الجعل مرتبة لا زماناً إذ لا زمان يفصل الثبوت عن الجعل لعدم دخوله تعالى تحت حكم الزمان، فلو قلنا إن الأعيان الثابتة مجعولة لكان الجعل مساوياً للثبوت أو متقدماً عليه ومتأخراً عليه وتقدم الجعل باطل لأنه يلزم منه قدم المجعول وهو باطل، ولو ثبت التقدم للزم الدور وهو تقدم الشيء على الشيء وتأخره عنه في نفس الوقت فيكون الشيء متقدماً على نفسه وهو باطل.

1) فمحصل القول هنا أن حقيقة الإنسان أمر عدمي سلبي وهو عينه الثابتة بينما حقيقة ذات الله تعالى هي وجوده تعالى، فعدمية الحقيقة الإنسانية هي مقابل وجودية الحقيقة الإلهية.

2) «الفصوص» ص ٤٦ .ط. العلمية بيروت (الفص الشيثي)؛ نسبةً لسيدنا شيث عليه السلام، وهذه المقولة للشيخ الأكبر مثبتة بالهامش. ولم يشر الناسخ لموضعها من المتن فأثبتناها في هذا الموضع، وربما تكن تعليق من قارئ النسخة. ورجحنا كونها من المتن لكون الكوراني ينقل من «الفصوص» في هذه الرسالة.

ظهر لك أن الأمر كما قال الشيخ أبو الحسن الأشعري إمام أهل السنة: «وجود كل شيء عين حقيقته»؛ بالمعنى الذي حرَّره صاحب «المواقف»، وهو:

«أنَّ ما صَدَقَ عليه حقيقة الشيء، هو بعينه ما صَدَقَ عليه وجوده» ، أي: ليس لهما هُوِّيتان متمايزتان في الخارج تقوم إحداهما بالأخرى كالسواد بالجسم لاستحالة ذلك؛ لِما قال الشيخ الأشعري مما حاصله أنَّ الوجود إن قام بالماهية وهي معدومة لزم التناقض[1]، وإن قام بها وهي موجودة لزم أن تكون موجودةً بوجودين[2]؛ مع لزوم الدور إن كان السابق عينَ اللاحق، والتسلسل إن كان السابقُ غيرَه[3].

وظهر لك أيضًا معنى قول الشيخ محيى الدين قدس سره في «الفص الإدريسي»: «إنَّ الأعيان التي لها العدم الثابتة فيه ما شمَّت رائحة الوجود، فهي على حالها في العدم مع تعدد الصور في الموجودات»[4]. [اهـ].

فالأعيان الثابتة لم تظهر ولا تظهر أبدًا، وإنما تظهر أحكامها وآثارها، وهي

---

١) أي اجتماع الوجود والعدم في محل واحد وهذا باطل لاستحالة الجمع بين النقيضين.

٢) لأن القائل بأن الوجود غير الماهية ملزوم بكون الماهية تختلف عن الوجود، ملزوم بأن الماهية متى وجدت وهي مختلفة عن الوجود فإنها هي موجودة بوجود غير الوجود الأول فتكون موجودة بوجودين.

٣) وحيث كانت موجودة بوجودين وكان الوجود الأول هو الوجود الثاني كان الأمر دوراً؛ أي: إن الوجود الأول يتقدم على نفسه. أما إذا كان الوجود الثاني غير الوجود الأول؛ فيقال: هذا الوجود الذي هو غير الماهية قام بوجود آخر ملازم للماهية بحكم كونها موجودة وهذا الوجود يقوم بوجود ثالث ثم رابع ويتسلسل الأمر.

٤) «فصوص الحِكم» ص٦٣ (فص حكمة قدوسية في كلمة إدريسية)؛ نسبةً لسيدنا إدريس عليه السلام.

الصور الظاهرة في الوجود؛ فلا ظهور إلا للصور التي هي الأحكام.

وأما الأعيان الثابتة فهي باقيةٌ على ثبوتها لم تبرح منه؛ بمعنى أنَّ ثبوتها لم ينقلب وجودًا؛ بل إنَّما تعيَّن الوجود المفاض بصورٍ تقتضيها استعداداتها؛ فسميت[1] «أحكامًا» لها؛ لكونها تعيَّنت بمقتضى استعداداتها الأزلية.

وإذا علمتَ معنى المفردات؛ فنقول وبالله التوفيق:

[حمل أمرٌ عدمي أو هيئةٌ مخلوقة على الله تعالىٰ باطل شرعًا وكشفًا وعقلًا]:

قول مَنْ قال: (إنَّ الله نَفْسُنَا)، إمَّا أنْ يريد بـ(النفْس) الذات والحقيقة، أو الهيئة الاجتماعية المذكورة، وعلى التقديرين: **لا يصحُّ حمله على الواجب الوجود لذاته**؛ لأن الله تعالىٰ - الذي هو الواجب الوجود لذاته - هو الوجود المطلق[2] الموجود لذاته؛ فلا يصح أن يُحمل عليه أمرٌ عدمي أو هيئةٌ وجوديةٌ ممكنة مخلوقة حادثة؛ **فحمل النفْس على الله تعالىٰ على هذا باطل شرعًا وكشفًا وعقلًا**؛ بل هذا الكلام بهذا المعنىٰ مما لا يتكلَّم به عاقلٌ، ولا يقصده مؤمنٌ.

وأما عطف (الوجود) المضاف إلى ضمير الإنسان[3] على (النفْس)؛ فكذلك لا يصح حمله عليه بـ«هو هو»؛ لأن الله تعالىٰ هو الوجود المطلق الواجب الوجود لذاته، المتعيِّن بذاته، ووجوده عين ذاته، ووجود الممكن وجود مقيد مغاير لذاته

---

١) أي فسميت الاستعدادات أحكاماً للأعيان الثابتة، لكونها - أي الأعيان الثابتة - تعينت - أي ظهرت - بمقتضى استعداداتها.

٢) أي مطلق عن كل نسبة وإضافة بما في ذلك بالطبع الاتحاد أو العينية بينه وبين المخلوقات.

٣) وهي في قول القائل (الشاطح): (إن الله تعالىٰ نفسنا ووجودنا).

التي هي عينه الثابتة؛ متعيِّن بتعيُّن يقتضيه عينه الثابتة؛ فيكون حاصل المعنىٰ:

أنَّ الوجود المطلق هو الوجود المقيد، والمطلق من حيث إنه مطلق لا يصح أن يقال: «إنه المقيد» من حيث إنه مقيد عقلًا.

وأما الجملة الثانية؛ وهي: (**وَنَحْنُ نَفْسُه وَوُجُودُه**)، إن أريد بـ(نحن) الأعيان الثابتة فلا شك في عدم صحة حمل حقيقة الحق تعالى ووجوده الموجود بالذات على أمرٍ عدميٍّ. وإن أريد بـ(نحن) الصور الظاهرة في الوجود؛ فلا شك أنها متعيِّنة بالغير حادثةٌ، والواجب الوجود متعيِّن بذاته قديم، ولا شيء في الحادث من حيث هو حادث بقديم من حيث هو قديم.

[كلام الشيخ الأكبر في استحالة الاتحاد عقلاً وشرعًا وكشفًا]:

قال إمام المحققين لسان الحقائق وأعجوبة الخلائق الشيخ محيى الدين قدس سره ونفع به في الباب(٥٥٨) – بعد بَسْطٍ: («وهذا يدلك على أنَّ العالَم ما هو عيْن الحق، وإنَّما هو ما ظهر في الوجود الحق؛ إذ لو كان عين الحق ما صحَّ كونه «بديعًا»). انتهى[1].

وقال في هذا الباب أيضًا[2] – في قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ (الأنعام: ٥٩) –: «انفرد سبحانه بعلمها، ونفي العلم عن كل ما سواه بها؛ فأثبتك في هذه الآية، وأَعْلَمَك أنَّك لسْتَ هو؛ إذ لو كُنتَ هو كما تزعم

---

١) «الفتوحات» (٤/ ٣١٦).

٢) هذا سبق قلم من الشيخ الكوراني ﷺ؛ بل قاله الشيخ الأكبر في الباب (٣٦٠) «في معرفة منزل الظلمات المحمودة والأنوار المشهودة» «الفتوحات» (٣/ ٢٧٩)، وكذا سينقل عن الكوراني ﷺ في رسالته «تنبيه العقول».

لعلِمتَ مفاتحَ الغيب بذاتك، وما لا تعلَمـه إلا بمُوقِـفٍ فلـستَ عـين الموقِـف».
انتهى

وقال نفع الله بـه فـيا رواه عنـه تلميـذه المحقـق شرف الـدين أبـو الطـاهر إسماعيل بن سودكين في «شرح التجليات»:

«لما ظهرت[1] الممكنات بإظهار الله تعالىٰ لها وتحقَّـقَ ذلـك تحققًـا، لا يمكـن للممكن أن يزيل هذه الحقيقة أبدًا؛ فبقي متواضعًا لكبرياء الله تعـالىٰ خاشـعًا لـه، وهذه سجدة الأبد، وهي: عبارة عن معرفـة العبـد بحقيقتـه، ومـن هاهنـا يُعلـم حقيقة قوله: «كنت سمعه ...، وبصره ...» الحديث[2]، ولما لاح مـن هـذا المـشهد لبعض الضعفاء لائحٌ قـال: «أنـا الحـق»؛ فـسَكِرَ وصـاح، ولم يُحقِّـق لغيبتـه عـن حقيقته». انتهى[3].

---

١) بالأصل: ظهر. والمثبت من «شرح التجليات» ص ١٠٧.

٢) رواه الأئمـة: البخـاري (٦١٣٧)، وابـن حبـان (٣٤٧)، والبيهقـي (٢٠٧٦٩)، وأبـو نعـيم في «الحلية» (١/ ٤).

٣) «التجليات الإلهية ومعه تعليقات العارف ابن سـودكين» (ص ١٠٧، شرح تجـلي التهيـؤ) ط. دار الكتب العلمية ببيروت. وابن سودكين أحد خواص الشيخ الأكبر، ذكره الشيخ الأكبر في جملـة مـن مصنفاته ووصفه بـ«العارف»، وله شرح على كتابي «الإسراء والمشاهد» للشيخ الأكبر سـماه «النجـاة عن حجب الاشتباه»، وشرح مشكل والفوائد عن كتابي الإسراء والمشاهد»، وله أيضًا كتـاب «لـواقح الأسرار ولوامع الأنوار» في المحاورات والأسئلة بينه وبين الشيخ (مخ، بدار الكتب تـصوف تيمـور ١٤٧)، توفي ابن سودكين سنة: ٦٤٦هـ ولنذكر من كتابه «لواقح الأسرار» فائدة سلوكية بينـه وبـين شيخه سيدي محيي الدين بن عـربي ﷺ: قـال فيـه (ورقـة ٤): «قـال لي رضي الله عنـه وأرضـاه [أي شيخه]: أوصيك بوصية، وأحب منك أن تحافظ عليها، وهي قدمي مع الله تعالى، وهـي: ألا تفـارق عبوديتك أبدًا ولا يكن لك شفوفٌ عند نفسك على شيءٍ من الموجـودات؛ فـإن الـشفوفَ إنـما يقـوم عندك لوصفٍ قهري يقوم بك ... فتقتضيك صـفة الـقهر الخروج مـن الحضـرة الإلهيـة إلى الـكون،

وقال نفع الله به في كتاب «المعرفة»: «إذا كان الاتحاد يُصَيِّر الذاتين[1] ذاتًا واحدةً فهو محال؛ لأنه إن كان عينَ كلٍّ واحد منهما موجودًا في حال الاتحاد فهما ذاتان، فإن عدمت العين الواحدة، وبقيت الأخرى فليست إلا واحدًا». انتهى

ثم ذكر ثلاث معانٍ صحيحة شرعًا وكشفًا يطلق عليها لفظ الاتحاد في اصطلاح القوم[2].

فتغيب بذلك عن عبوديتك التي هي حقيقتك التي خلقها الله تعالى؛ لتعبده بها، ويستتر عنك وجه الحق...وانظر إلى قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات: ٥٦)؛ فأتى بوصف العبودية الذي هو التذلل والافتقار، يقال: أرض مُعبَدة: أي مُذلَّله، فأي نَفَسٍ مرَّ عليك ولم تكن متَّصفًا فيه بحقيقة العبودية؛ فأنت في ذلك النفس مع غير ما خُلقتَ له وأُمرتَ به، فيفوتك من زمن التحصيل ما لا تستدركه أبدًا لا دنيا ولا آخرة؛ لكون الدنيا [محل تحصيل الـ] نتائج، فمتى حصل الاشتغال فيها بأمرٍ غير منتجٍ للكمال؛ أنتج النقص والخسران، والخروج عن شهود الحق عاجلاً وآجلاً؛ فالعاقل يشتغل ها هنا بتحصيل النتائج، ويلحق ثم ما يرومه في ذلك الموطن.. إلخ». اهـ.

١) بالأصل: «مُصَيِّرًا لذاتين»، والمثبت من كتاب «المعرفة».

٢) كتاب «المعرفة» (ص ٢٢٥. مسألة رقم ٩٤)، ويُسمَّى أيضًا «المسائل لإيضاح المسائل». ط. مكتبة الانتشار، وانظر «المعجم الصوفي» لسعاد الحكيم (ص ١١٨٠).

وفي قول المصنِّف: «ثلاث معانٍ صحيحة شرعًا وكشفًا» نظر، لأن ذلك يشمل ما ذكره الشيخ الأكبر بأنه: «قد يطلق الاتحاد في طريقتنا على تداخل الأوصاف بين الحق تعالى وبين العبد؛ فإن الحق تعالى قد وصف العبد بما هو وصفٌ له [كـ] الحياة والعلم ونحوهما، ووصف نفسه بما هو وصفٌ للعبد من اليدين والأعين والغضب والرضى وشبه ذلك، فلما تداخلت الأوصاف بين العبد وبين الحق تعالى سُمِّيَ ذلك «اتحادًا»؛ لظهوره تعالى بنا وظهورنا به؛ فلهذا صحَّ قول مَن قال في شعره [وهو الحلاج]:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا

وفي معناه قيل شعرًا:

كذا الحق عين الخلق إن كنتَ ذا عين　　　كذا الخلق عين الحق إن كنتَ ذا عقل

وقال نفع الله به في كتاب «الياء»، وهو كتاب «الهو»: (الاتحاد محال [أصلاً][1]، فإنَّ المعنىٰ الحاصل عندك في الذي تريد الاتحاد به هو الذي يقول: «أنا»؛ فليس باتحاد إذَنْ، فإنَّه الناطق منك لا أنتَ، فإذا قلتَ: «أنا» فأنتَ لا هو، فإنك لا تخلو أن تقول: «أنا» بأنانيتك، أو بأنانيته، فإن قلتَ بأنانيتِك؛ فأنتَ لا هو. وإن قلتَ بأنانيتِه؛ فما قلتَ؛ [فـ]هو القائل أنا بأنانيته، فلا اتحاد البتة لا في طريق المعنىٰ، ولا في طريق الصورة[2].

والقائل من العلماء: «أنا» لا يخلو إما أنْ يعرف «الهُوْ» أو لا يعرف، فإن عرف «الهو»، فقوله: «أنا» على الصحو غير جائز، وإن لم يعرف تعيَّن عليه الطلب، واستغفرَ من «أنا» استغفار المذنبين). انتهى.

فاتضح أنَّ مثل الكلام السابق على هذه التقادير المذكورة لا يتفوه به عاقل، ولا ينطق به وليٌّ صاحٍ، ولا يقصده مؤمنٌ يفهم معنى الكلام.

[يجب شرعًا أن لا يظن بكلام المسلم شرًا، ما دمتَ تجد له في الخير محملاً]:

وقد دل السؤال أن الذي نطق بهذا الكلام مسلمٌ عالمٌ ورعٌ. وقد رُوِيَ عن سيدنا عمر بن الخطاب ﷺ قوله: **«ولا تظنن بكلمةٍ خرجت من مسلم شرًا، وأنتَ تجد لها في الخير محملًا»**. رواه الإمام أحمد عنه في «الزهد»، والخطيب وابن

اهـ من «كتاب المسائل» (ط. العلمية ببيروت ص ٦٠، مسألة رقم ٨٨). وقد قرر جمهور علماء أهل السنة وعارفوهم أن الاشتراك هنا لفظي محض. فقول الشيخ بأن هذا القسم يسمى اتحاداً بمعنى صحيح يحمل على مجرد الاصطلاح، بقرينة قوله: «في طريقتنا»، فلعله يقصد مشربه الخاص لا كل مشرب صوفي. والله تعالى أعلم.

١) ليست بالأصل مثبت من كتاب «الياء» (ص ١٨).

٢) كتاب «الياء» (ص ١٨ – ١٩. ط. مكتبة القاهرة بمصر).

عساكر وابن النجار[1].

ومقتضاه: أن كلمة المسلم إذا وجد لها محملُ خير يُحمل عليه لا يحمل على الشر، وإن كان ظاهر الشر.

[بيان أحكام التكفير والردة عند علماء الإسلام]:

١- [من أقوال علماء الشافعية]:

وقال الشيخ ابن حجر الهيثمي ثم المكي[2] في كتابه «الأعلام بقواطع الإسلام» نقلًا عن الزركشي: «وفي قواعد الإمام أبي حنيفة رضوان الله تعالىٰ عليه أن معناه أصلًا محققًا وهو الإيمان [المحقَّق من المؤمن المتكلِّم][3] فلا نرفضه إلا بتعيُّن مثله مضادِهِ». انتهى.

وكلما كان الكلام محتملًا للتأويل لم يكن كفرًا بيقينٍ مضادًا للإيمان، فلا يرفع يقين الإيمان المحقق في المؤمن المتكلِّم بهذا الكلام العارض المحتَمِل، وبالله التوفيق.

٢- [من أقوال علماء الأحناف]:

وقال العلامة ابن نجيم الحنفي في «البحر الرائق في شرح كنز الدقائق»: «في

---

١) رواه البيهقي في «شعب الإيمان» (٨٣٤٥)، وابن عساكر (٤٤/ ٣٦٠)، و أبي عبد الله الحسين بن إسماعيل المحاملي في «آماليه» (٤٦٠)، وذكره في «جمع الجوامع» (٣١٦٠٤) وعزاه الخطيب في «المتفق والمفترق»، وابن عساكر ، وابن النجار.

٢) انظره في باب «الردة» من كتاب «أسنى المطالب شرح روض الطالب» لشيخ الإسلام زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري ﷺ، وهو شرح لكتاب «روض الطالب» لابن المقري اليمني إسماعيل بن أبي بكر (المتوفى : ٨٣٧ هـ) في الفقه الشافعي.

٣) بالأصل ضرب الناسخ عليها بخط. وأثبتناها لأنها توضح المعنى.

«جَامِعِ الفُصُولَيْنِ» روىٰ الطحاوي عن أصحابنا: لا يخرج الرجل من الإيمان إلا بجحوده ما أدخله، ثم ما تُيُقِّنَ أنه ردَّة يَحكُم بها، وما يُشك أنه ردَّة لا يَحكُم بها؛ إذ الإسلام ثابت لا يزول بشك؛ مع أن الإسلام يعلو؛ فينبغي للعالم إذا رُفِع إليه هذا أن لا يبادر بتكفير أهل الإسلام؛ مع أنه يَقضِي بصحةِ إسلام المكرَه.

ثم قال: «وفي «الخلاصة» وغيرها: إذا كان في المسألة وجوهٌ تُوجِب التكفير ووجهٌ واحدٌ يمنع التكفير فعلى المفتِي أن يميل إلى الوجه الذي يمنع التكفير تحسينًا للظن المسلم. زاد في «البزازية»: إلا إذا صرَّح بإرادةِ موجِبِ الكفر؛ فلا ينفعه التأويل حينئذ.

وفي «التَّتَارْخَانِيَّة»: لا يُكَفَّرُ بالمحتمل؛ لأن الكفر نهايةٌ في العقوبةِ فيستدعي نهاية [في الجناية][1]، ومع الاحتمال لا نهايةٌ تُحصى».

ثم قال: «والذي تحرر: أنَّه لا يُفتَى بتكفير مسلمٍ أمكن حَمْلُ كلامه على محمل حسن، أو كان في كفره خلافٌ، ولو روايةً ضعيفةً». انتهى.

٣- [من أقوال علماء الحنابلة]:

وقال الشيخ تقي الدين ابن النجار الحنبلي في «شرح منتهى الإرادات»: «ومهما أمكن حمل كلام العاقل على فائدةٍ وتصحيحه عن الفساد؛ وَجَبَ». انتهى.

٤- [من أقوال علماء المالكية]:

وقال قاضي القضاة بتونس أبو عبد الله البكي[2] المالكي في كتابه «تحرير

---

١) سقط بالأصل مثبت من «البحر الرائق».

٢) بالأصل: «البقي»، وهو تصحيف.

المطالب في شرح عقيدة ابن الحاجب»[1]:

«واعلم أن من الناس مَنْ نَسَبَ القولَ بالاتحاد إلى الصوفية؛ بل إلى الكمل منهم، وهذا إنما يتوهَّمه مَنْ ليس له إطلاعٌ، ولا استشرافٌ على أحوالهم، وتحقيق اصطلاحهم ...».

إلى أن قال: «فإذا سمعتَ وليًا من أولياء الله تعالىٰ يقول: «سبحاني» أو «أنا الحق» أو «أنا هو» أو غير ذلك؛ فلا تتوهم أنَّه يَشعر بأنانِيَّته؛ حتى يُتوهَّم أنَّه يُثبِتُ محمولَ قضيةٍ[2] لنفسه؛ بل الأنانية التي أخبر عنها فيه إنما هي أنانية الحق. وأما أنانية العبد فلا شعور له بها؛ لعدم صورتها في ذهنه وحسِّهِ؛ فكيف يُخبِر عما لا شعور له به؟! بل ذلك النُّطْق الخبري صُنعٌ [وفِعلٌ][3] للذي أنطَقَ كل شيء؛ مُخبرًا عن ذاته جلّ وعلا؛ كما قال تعالى منبهًا لنا على هذا السر الإلهي: ﴿ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا

---

١) الكلام منقول باختصار من العلامة الكوراني رحمه الله، وانظر أصله في كتاب «تحرير المطالب لما تضمنته عقيدة ابن الحاجب» (ص١٠٨، وما بعدها .ط. مؤسسة المعارف ببيروت بتحقيق الأستاذ نزار حمادي)، والكتاب للعلامة المحقق الصوفي قاضي الجماعة أبي عبد الله محمد بن الفضل قاسم البكي الكومي التونسي رحمه الله (توفي ٩١٦هـ) تولى قضاء الجماعة بالدولة الحفصية بتونس وهو من أسمى مناصب العلماء في عصره؛ يوازي «قاضي القضاة» بالمشرق. وكتابه المذكور من عجيب كتب العقيدة التي تدل على غزارة علمه رحمه الله، فقد سلك فيه مسلكًا فريدًا لم يسبق إليه، وهو كونه يتكلم عن كل مسألة من مسائل «علم أصول الدين» عند كل من «المحدِّث»، و«الصوفي»، و«المتكلِّم» ويورد مرمىٰ كل واحد ودليله ووجهته في مسائل العقيدة. وقد كان لكتبه رواج كبير واعتماد عند الأئمة في عصره وبعده، خاص الكتاب المذكور «تحرير المطالب لما تضمنته عقيدة ابن الحاجب».

٢) كذا بالأصل، وبـ«تحرير المطالب»: «قَضِيَّة». (ص١١٢).

٣) سقط بالأصل مثبت من أصله. (ص ١١٢).

﴿نُودِيَ مِن شَاطِئِ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِي ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ (القصص: ٣٠). انتهى[١].

[الرد على مَنْ قال: إنما يُؤوَّل كلام المعصومين؛ بخلاف كلام غيرهم][٢]:

---

١) قال العلامة البكي رحمه الله بعده ما نصُّه: «وهذه الأحوال المنفردة التي توجب الاصطلام إنَّما هي حالُ مَن تبعَّض له الكمال؛ وأمَّا مَن تمَّ له الكمال كالأنبياء والرسل – عليهم السلام – ووَرَثتهم الذين تحققوا بالحقائق وسلكوا الطرائق... فكيف يُتوهَّم فيهم أو عنهم حلولٌ أو اتحادٌ وَهُم قد تبرَّئوا من ذلك كلِّه بالدليل والحال والمقال؟!». اهـ

ثم قال رحمه الله: «على أنَّه لم يَرِد في اصطلاح القوم شيء من ذلك الإطلاق، إلا ما ورد في اصطلاح المتأخرين كالشيخ ابن الفارض، ومن بعده من إطلاق لفظ (الاتحاد)، وأما (الحلول) فلم يُطلقه أحد. ومراد الشيخ ابن الفارض رحمه الله بالاتحاد ما ذكره المتأخرون في الاصطلاح، ونصه: الاتحاد: هو شهود الموجود الحق الواحد المطلق، الذي الكل به موجود؛ فيتحد به الكل من حيث كون كل شيء موجودًا به معدومًا بنفسه، لا من حيث إن له وجودًا خاصًا اتحد به، فإنه محال!

وبالجملة: فمعناه: شهود اتحاد تعلق الموجودات كلها به جل وعلا، إذ هي به موجودة، لا بها. وهذا هو مراد الغزالي من حيث كلامه في التصوف وكل من له نسبة إلى هذا الشأن، وهو المسمى عندهم بـ(الفناء في التوحيد)؛ كما صرح به الشيخ أبو حامد الغزالي في إحيائه من كتاب الصبر وغيره» اهـ. «تحرير المطالب» ص ١٣.

قلت: وللسعد بعد هذا الكلام قول آخر فلعل الشيخ أبا عبد الله البكي لم يرتضيه فلم ينقله، على خلاف المحقق الكوراني في «إتحاف الزكي» (ق ١٠٥) فذكر ما ذكر هنا وسلَّمه، وذكر ما بعده وأعملَ فيه لسان حجته في الرد عليه.

٢) قال سيدي أحمد زروق رحمه الله في «اغتنام الفوائد»: وقد نسب إلى هذا القول [أي القول بالاتحاد أو الحلول] جماعة من أهل التصوف لظواهر من كلامهم كالحلاج وابن أحلا وابن سويدكين وابن قسي وابن سبعين والششتري والعفيف التلمساني والسُهروردي والأقطع الأيكي وابن عربي وابن الفارض....

وقال الحافظ جلال الدين السيوطي في كتابه «تنبيه الغبي في تبرئة ابن العربي»[1]:

«قال العلامة قاضي القضاة شمس الدين البساطي المالكي: إنما يُنكِر الناس عليه - أي على الشيخ محيي الدين - ظاهر الألفاظ التي يقولها، وإلا فليس في كلامه ما يُنكَر إذا حُمِلَ لفظه على مراده، وضَرْبٍ من التأويل».

قلت: والذي ينبغي أن يعتمد في ذلك أنهم أهل خصوصية في الدين فحمل كلامهم على ما يرجع إلى السنة والجماعة ويتعرض له بالرد والقبول من حيث هو ولا يتعرض لمن صدر عنه لاحتمال رجوعه عنه أو أن مراده خلاف ظاهره فلا يُكَفَّر به ولا يُبَدَّع طلباً للسلامة وحذراً من الأذى بغير حق. ويرحم الله الشيخ أبا بكر بن فورك حيث قال: الغلط في إدخال ألف كافر بشبهة إسلام ولا الغلط في إخراج المسلم بشبهة كفر. وقد قال الفقيه القاضي أبو عبد الله المغربي رحمه الله: الاعتقاد ولاية والاعتراض جناية، فإن عرفت فاتبع وإن جهلت فسلم.

وسئل النووي عن كلام ابن العربي الحاتمي فأجاب بقوله: الكلام كلام صوفي و﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ (البقرة: ١٣٤). نعم وقد جرى بحكم سنة الله إن كل من يتكلم في هؤلاء القوم بهذا ونحوه يدركه المقت والضيق والأذى، فسلم تسلم بعد حفظ ما تعرف من عقائد السنة والتمسك بها من غير تعصب ولا إنكار بغير حق، فلا أجهل من متعصب بالباطل ومن منكرٍ لما هو له جاهل.

وقد سئل شيخنا أبو عبد الله القوري عن ابن العربي هذا فقال: أَعْرَفُ بكل فن من أهل كل ذي فن. فقيل: ما سألناك عن هذا. فقال: اختلف فيه من الكفر إلى القطبية. قيل له: فما ترجح؟ قال التسليم.

قلت: لأن التعرض للنكير والتكفير خطر وإقامة منصبه ربما عاد على الجاهل بالضرر، فالتسليم أسلم من الجانبين. واختار العراقي في أجوبة [المكيين] أن يتعرض للكلام بالرد والقبول ولا يتعرض لصاحبه لاحتمال مراده به. والله أعلم.

١) بالأصل بعد هذا الكلام بيت من الشعر باللغة الفارسية، وإشارة في هامشه أنه من إدراج ناسخ الكتاب في المتن، لمناسبته القول. فحذفناه لأنه ليس من كلام الإمام السيوطي رحمه الله في كتابه المذكور، وفائدة ذكره ضعيفة أو تكاد تنعدم.

ثم قال السيوطي: «فإن قلتَ: فهذا الشيخ ولي الدين العراقي قد قال في فتاويه: قد بلغني عن الشيخ الإمام علاء الدين القونوي[1]: أنَّه قال في مثل ذلك: «إنما يُؤَوَّل كلام المعصومين». قلتُ: هذا منقوضٌ بأمرين:

أحدها: أنَّ القونوي قد فعل خلاف ذلك في كتاب «شرح التعرُّف»[2] فنصَّ عن ابن عربي كلمات ظاهرها المنافاة للشرع ثم تأوَّلها وخَرَّجها على أحسن المحامل، فهذا منه إما دليلٌ على بطلان ما نُقِلَ عنه من عدم التأويل أو رجوعٌ عنه.

والثاني: أنَّ كلام القونوي – لو ثَبَتَ أنَّه قاله[3] ولم يقل خلافَه في «شرح

---

١) العلامة الفقيه علاء الدين علي بن إسماعيل بن يوسف القونوي الشافعي رحمه الله (٦٦٨ – ٧٢٩ هـ)، قال في قال الحافظ في «الدرر الكامنة»: «قدم دمشق ٩٣ فدرس بالإقبالية، ثم قدم القاهرة فولي مشيخة سعيد السعداء ..أقام على قدم واحد ثلاثين سنة يصلي الصبح جماعة .. وكان الناصر يعظمه ويثني عليه .. وخرَّج له الذهبي مجلسًا سمعناه من شيخنا البرهان الشامي، طلب الإقالة من قضاء دمشق فلم يجبه السلطان لذلك، وكان الشيخ علاء الدين يميل إلى محيي الدين ابن العربي مع تصنيفه في الرد على أهل الاتحاد، وكان يقرر حديث أبي هريرة «من عادى لي وليًا» تقريرًا حسنًا ويُبين المراد بقوله: « كنت سمعه الذي يسمع به» بيانا شافيا». اهـ ملخصًا. وانظر «معجم المؤلفين» (٧/ ٣٧).

٢) واسم الشرح «التصرف في شرح التعرف لمذهب أهل التصوف» للكلاباذي، ويوجد منه نسخة بمعهد المخطوطات العربية بمصر.

٣) قد ثبت هذا عنه؛ فقد ذكر الحافظ السخاوي رحمه الله في «القول المنبي في ترجمة ابن عربي» ما نصه: «قال العلامة المحقق علاء الدين أبو الحسن الشافعي – مع كونه ممن وُصِفَ بالميل إلى ابن عربي – فيما رويناه بالسند الصحيح إلى الحافظ أبي عبد الله الذهبي قال: حدثني ابن كثير أنه حضر مع المزي عند القونوي هذا فجرى ذكر «الفصوص»؛ فقال القونوي: لا ريب أن الكلام الذي فيه كفر وضلال؛ فقال له بعض أصحابه – وهو الجمال المالكي – : أفلا يتأوله مولانا؟ فقال: لا؛ إنما يُتأول كلام المعصوم، وسكوت كل من الحافظين المزي وابن كثير مُشعر بارتضائه، وكذا جزم الحافظ التقي الفاسي المالكي بذلك، حيث قال: «ومما ينبغي ملاحظته في أمر ابن عربي الإعراض عن تأويل مشكل كلامه»؛ بل قال: «إن الكثير من منكرات كلامه لا سبيل إلى صحة تأويلٍ فيها» ، وقال الولي العراقي:

التعرُّف» - معارضٌ بقولِ مَنْ هو أجلُّ منه، وهو شيخ الإسلام ولي الله تعالىٰ محيى الدين النووي فإنه نص في كتاب «بستان العارفين» على خلاف قول القونوي؛ فقال - بعد أن حكىَ عن أبي خير التيناني[1] حكاية ظاهرها الإنكار - ما نصه: قلتُ: قد يتوهم مَنْ يتشبه بالفقهاء ولا فقه عنده أن ينكر على أبي الخير هذا، وهذه جهالة وغباوة ممن يتوهم ذلك، وجسارة منه على [إرسال][2] الظنون في أفعال أولياء الرحمن، فليحذر العاقل من التعرض لشيءٍ من ذلك؛ بل حقه إذا لم يفهم حِكَمهم المستفادة ولطائفهم المستجادة أنْ يتفَّهمها ممن يعرفها، وكل شيء رأيتَه من هذا النوع - مما يتوهم مَنْ لا تحقيق عنده أنه مخالف - ليس مخالفًا، بل يجب تأويل أقوال أولياء الله تعالى، هذا كلام النووي بحروفه». انتهى كلام السيوطي رحمه الله.

وقال الإمام حجة الإسلام الغزالي في «المنقذ من الضلال» في مدح الطرق

«وبعض كلماته يمكن تأويلها، وما لا يمكن تأويله منها كيف يُصار إليه مع مرجوحية التأويل؟! وإن الحكم إنما يترتب على الظاهر»؛ بل قال الولي - كما مضى في الخطبة - : إنه وقف في كلامه على ما لا يحتاج الإنسان في إنكاره إلى إعمال رويته، وسبقهما الذهبي فقال في «سير النبلاء»: «ولا ريب أن كثير من عباراته لها تأويل إلا «كتاب الفصوص» وقال الحافظ الشمس ابن الجزري - شيخ القراء والمحدثين: «إنه لو فتح باب تأويل كلام ظاهره الكفر لم يكن في الأرض كافر»، ثم نقل أن ابن عربي قال في «فتوحاته» ما معناه: إن كلامه على ظاهره لا يجوز تأويله» اهـ. باختصار كلام الحافظ رحمه الله (انظر القول المنبي ٢/ ١١).

١) قال الحافظ ابن كثير في ترجمته: «أبو الخير التيناني العابد الزاهد، أصله من العرب، كان مقيمًا بقرية يقال لها «تينات» من عمل «إنطاكية»، ويعرف بـ«الأقطع» لأنه كان مقطوع اليد .. وكانت له أحوال وكرامات، وكان ينسج الخوص بيده الواحدة. دخل عليه بعض الناس فشاهد منذ ذلك فأخذ منه العهد أن لا يخبر به أحدًا ما دام حيًا، فوفىٰ له بذلك». اهـ من «البداية والنهاية» (١١/ ٢٥٩).

٢) بالأصل: (أن يقال)، والمثبت من «بستان العارفين» للإمام النووي.

الصوفية ما نصه: «وفي أول الطريق تبتدئ المكاشفات والمشاهدات، ثم يترقى الحال إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق، ولا يحاول معبِّرٌ أنْ يعبِّر عنها إلا اشتمل لفظه على خطإٍ صريحٍ لا يمكنه الاحتراز عنه.

وعلى الجملة؛ ينتهي الأمر إلى قرْبٍ يكاد يتخيل طائفةٌ منه الحلول، وطائفةٌ الاتحاد، وطائفةٌ الوصول، وكل ذلك خطأ». انتهى.

يعني: أنَّ القرْبَ صحيح؛ لكن تخيل ذلك القرب حلولًا أو اتحادًا خطأٌ، فليس ثمة شيء من ذلك، وإنما نطاق النطق يضيق عن التعبير عما وجده بوجهٍ لا يوهم الخطأ.

فلهذا قال النووي بوجوب التأويل لأقوال الأولياء؛ لأن وجدانهم صحيح، والتعبير عنه بحيث لا يتخيل منه خطأ متعسرًا ومتعذر؛ فيظن السامع الذي لا ذوق عنده أنه قول بالحلول أو الاتحاد، وليس كذلك في نفس الأمر. وبالله التوفيق.

وقال القاضي حسين بن معين الدين الحسيني المَرْوَرُّوزي الشافعي رحمه الله[1]: إياك أن تتوهم في لفظِ الظهور وأمثاله فيما يطلقه الصوفية الحلول أو الاتحاد كما ظنه بعض القاصرين؛ فإن مقصود هذه الطائفة دقيقٌ جدًا لا تفي به العبارة ولا

---

١) القاضي أبو علي الحسين بن محمد بن أحمد المَرْوَرُّوذي رحمه الله (المتوفى سنة ٤٦٢ هـ)، من علماء كبار الشافعية في بلاد خرسان، لا تكاد تجد كتابًا من كتب الشافعية المعتمدة المؤلفة من العلماء الذين جاءوا بعد عصره إلا ويذكر اسمه وينقل عنه، قال عنه الإمام السبكي: «الإمام الجليل أحد رفعاء الأصحاب، ومن له الصيت في آفاق الأرضين، وهو صاحب التعليقة المشهورة وساحب ذيول الفخار المرفوعة ... كان القاضي جبل فقه منيعًا صاعدًا...». «طبقات الشافعية» (٤/ ٣٥٦). ومقدمة كتاب «فتاوى القاضي حسين المروروذي» (ص ٩. ط. دار الفتح بالأردن).

تتحمله الإشارة، ولا يوجد لفظ يؤدي مرادهم بلا زيادةٍ ولا نقصانٍ، وكل ما قالوه في مسألة التوحيد فهو تقريبٌ من وجهٍ وتبعيدٌ من آخر». انتهى

وقال شيخ الإسلام قاضي القضاة زين الدين زكريا بن محمد الأنصاري الشافعي في كتابه «أسنى المطالب»: «والحق أن طائفة ابن عربي الذين ظاهر كلامهم عند غيرهم الاتحاد وغيره مسلمون أخيارٌ، وكلامهم جارٍ على اصطلاحهم كسائر الصوفية، وهو حقيقةٌ عندهم في مرادهم، وإن افتقر عند غيرهم - ممن لو اعْتَقَدَ ظاهِرَه عندَهُ كَفَرَ - إلى تأويل، إذ اللفظ المصطلح عليه حقيقةٌ في معناه الاصطلاحي مجازٌ في غيره، فالمعتقد منهم لمعناه معتقد لمعنى صحيح». انتهى[1].

وقال الشيخ ابن حجر الهيثمي ثم المكي في «التحفة» بعد تفسير الردة بأنه: «قطع الإسلام بنية الكفر، أو قول كفر عن قصدٍ»، ما نصه:

«فلا أثرَ لسبق لسانٍ أو إكراهٍ أو اجتهادٍ، وحكايةِ كفرٍ وشطح وليٍّ حال غيبته، أو تأويله بما هو مصطلحٌ عليه بينهم، وإن جهله غيرهم؛ إذ اللفظ المصطلح عليه حقيقة عند أهله؛ فلا يُعتَرض عليهم لمخالفته لاصطلاح غيرهم، كما حققه أئمة الكلام وغيره. ومن ثَمَّ زل كثيرٌ في التهويل على محققي الصوفية بما هم بريئون منه.

ويتردد النظر[2] فيمن تكلَّم باصطلاحهم المقرر في كتبهم قاصدًا له مع جهله

---

١) انظره في باب «الردة» من كتاب «أسنى المطالب شرح روض الطالب» لشيخ الإسلام زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري رحمه الله (المتوفى سنة ٩٢٦ هـ)، وهو شرح لكتاب «روض الطالب» لابن المقري اليمني إسماعيل بن أبي بكر (المتوفى: ٨٣٧ هـ) في الفقه الشافعي.

٢) أي نظر المفتي في حكم الشخص المذكور - الذي يجهل اصطلاح القوم - هل يُترك أم يمنع؟ وقد

به، والذي ينبغي - بل يتعيَّن - وجوب منعه، بل لو قيل بمنع غير المشتهر بالتصوف الصادق من التكلُّم بكلماتهم المشكلة - إلا مع نسبتها إليهم، غير معتقد لظواهرها - لم يَبْعُد[1]؛ لأن فيه مفاسد لا تخفَى.

وقول ابن عبد السلام: «يُعزَّر وليّ قال: (أنا الله)، ولا ينافي ذلك ولايته؛ لأنه غير معصوم» فيه نظرٌ؛ لأنه إن كان غائبًا فهو غير مكلَّف، ولا يُعزَّر، كما لو أوَّلَ بمقبولٍ، وإلا فهو كافرٌ.

ويمكن حمله على ما إذا شككنا في حاله فيُعزَّر فطمًا له، ولا يُحكَم له بالكفر لاحتمال عذره، ولا يَقْدحُ [في] الولايةَ لأنه غير معصوم». انتهى

قال العلامة المحقق الشيخ أحمد بن قاسم العبادي في «حاشية التحفة» في قوله: (ويمكن حمله على ما إذا شككنا ... إلخ): «أقول: أو على ما إذا علمنا حضوره وتأويله، والتعزير للفطمِ عن هذا اللفظ الخطر». انتهى

ويتلخص من هذه النقول:

١ - أنَّ تأويل قول أولياء الله تعالىٰ - الذي يُتوهم مَنْ لا تحقيق عنده أنه مخالف - واجب[2].

٢ - وأنه لا أثر لشطحِ وليٍّ حال غيبته أو حضوره، وتأويله بما هو مصطلحٌ عندهم، وأن الولي إذا قال: (أنا الله) في حال غيبته أو حضوره متأوِلًا تأويلًا مقبولًا لا يُكفَّر:

رجَّح رحمه الله أن يمنع من الكلام في التصوف طالما أنه يجهل اصطلاحاتهم.

١) مثبت بالهامش: «جواب لو».

٢) ومن وجوه وجوبه وروده بصيغة الأمر في قوله تعالى ﴿ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلظَّنِّ﴾ (الحجرات: ١٢).

أما حال غيبته؛ فظاهرٌ.

وأما حال حضوره وتأويله؛ فلأن كلَّ مَنْ لكلامِه تأويلٌ صحيحٌ لا يكون كلامه تكذيبًا. والكفر هو: «التكذيب بما عُلِمَ من الدين ضرورةً»؛ فحيث لا تكذيب فلا كفر، ولكنه يُعزَّر إذا شككنا في حاله عند الشيخ ابن حجر، أو علمنا أنَّه حاضرٌ متأولٌ عند الشيخ ابن قاسم فطمًا له عن هذا اللفظ الخطر.

٣- وأنَّ مَنْ تكلم باصطلاحهم - المقرر في كتبهم - قاصدًا له مع جهله به يجب منعه من ذلك، وإذا تقرر هذا؛ فينبغي السعي في إصلاح كلام الرجل بالتأويل عملًا بما تقدَّم ذكره من وجوب حمل كلام المسلم على محمل الخير إن وُجِدَ.

[قول الشاطح إنَّ الله تعالىٰ مُظهِرُنا ومُفيضُ نورِه علينا؛ لأنه نور السمٰوات والأرض ومَن فيهن]:

فأقول وبالله التوفيق - ملاحظًا مضمون قوله ﷺ: **«إنَّ اللهَ كرهَ لكمُ البيَانَ كلَّ البيَانِ»** رواه الطبراني عن أبي أمامة[1]-:

من المقرر أنَّ في مقابلة وجود الحق تعالى - الغني بذاته - أعيانًا ثابتةً لا وجود لها، ولها الفقر المحقق إلى الغني المطلق، فإذا أشرق نور الحق على أعيان

---

١) رواه الطبراني في «الكبير» (٧٦٩٥) من حديث سيدنا أبي أمامة ﷺ، قال الحافظ الهيثمي (٨/ ١١٦): «في إسناده عفير بن معدان وهو ضعيف»، وقال المناوي (٢/ ٢٥١): «قال الزين العراقي: رواه ابن السني في «رياض المتعلمين» عن أبي أمامة بسند ضعيف». وقيل من معنى: «البيان كل البيان»: «التعمق والمبالغة في إظهار الفصاحة في النطق، وتكلُّف البلاغة في أساليب الكلام».اهـ. والظاهر أنه غير المعنىٰ الذي أراده المصنف رحمه الله من إيراده للحديث الشريف. والله تعالىٰ أعلم.

الممكنات العلوية والسفلية - كما قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ (النور: ٣٥)، وقال ﷺ في الصحيح عنه: «وَلَكَ الْحَمْدُ أَنْتَ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ»[1] - أظهر الله تعالىٰ ما شاء منها بتعيُّن النور المنبسط عليها بحسبها، فظهرت الممكنات في كل مرتبةٍ: روحًا ومثالًا وجسمًا؛ بتعين الوجود المطلق المفاض، والنور المضاف بحسب استعداداتها.

قال إمام المحققين الشيخ محيى الدين محمد بن علي بن العربي نفع الله به في الباب (٥٥٨) من «الفتوحات»: «الصورة التي تدركها عند نظرك في المرآة ما هي عينُك؛ لحُكم صفة المرآة فيها من الكبر والصغر والطول والعرض، ولا حُكم لصورة المرآة فيك؛ فما هي عينك، ولا عينُ ما ظهر ممن ليس[2] أنتَ من الموجودات الموازية لنظرك في المرآة[3]؛ ولا تلك الصورةُ غيرك لِمَا لكَ فيها من الحُكم، فإنك لا تشك أنك رأيتَ وجهك ورأيتَ كل ما في وجهك؛ ظهر لك بنظرك في المرآة؛ من حيث عينُ ذلك لا من حيث ما طرأ عليه في صفة المرآة، فما هو المرئي غيرك ولا عينك !!

كذلك الأمر في وجود العالَم والحق أيَّ شيء جعلتَ مرآةً، أعني حضرة الأعيان الثابتة أو وجود الحق، فإمَّا أنَّ تكون الأعيان الثابتة لله مظاهرَ فهو حكم المرآة في صورة الرائي[4]؛ فهو عينه وهو الموصوف بحكم المرآة، فهو الظاهر في المظاهر بصورة المظاهر.

---

١) متفق عليه من حديث الشيخين: البخاري (١٠٥٣)، ومسلم (١٢٨٨).

٢) بـ«الفتوحات» (٤/ ٣١٦) وبالأصل: «ليست».

٣) أي ليست الصورة التي في مرآة عينك ولا عين ما يظهر معك في المرآة من الأشياء المحيطة بك.

٤) مثبت بهامشه: «أي الظهور في الأعيان بحسبها».

أو يكون الوجود الحق هو عينَ المرآة، فترى الأعيان الثابتة من وجود الحق ما يقابلها منه، فترَى صورتها في تلك المرآة، ويتراءى بعضها لبعض، ولا تَرَى ما تَرَى من حيث ما هي المرآة عليه، وإنما تَرى ما تَرى من حيث ما هو عليه من غير زيادةٍ ولا نقصانٍ؛ كما لا يشك الناظرُ وجهَه في المرآة أنَّ وجهَه رأى، وبما للمرآة في ذلك من الحكم يُعلم أن وجهه ما رأى! فهكذا الآخر؛ فأنسب بعد ذلك ما شئتَ كيف شئتَ». انتهى[1].

ويتلخص من هذا: أن الناظر إذا قال لصورته التي يدركها في المرآة: «إنها ما هي صورتي»؛ أي: كما هي في خارج المرآة بلا تفاوت، فهو صادقٌ؛ لأن التي في المرآة طرأ عليها بحكم المرآة في الكبر والصغر والطول والعرض، ما لم يكن عليها في خارجها؛ فهي غيرها صفةً؛ كما هي غيرها شخصًا.

وإن قال الناظر: «إنها صورتي؛ لكن لا مطلقًا بل متلبسةً بما طرأ عليها من حكم المرآة في الشخص المغاير»؛ فهو صادقٌ أيضًا؛ لأنها ليست صورة غيره من الموجودات خارج المرآة قطعًا، بل لا يشك أنها صورته؛ لكنها ظاهرة في مظهر اقتضى ذلك المظهر أن تتشخَّصَ بتشخُصٍ مخالفٍ لتشخصها الخارجي في الجملة.

فالمسلم العالِم الورع إذا قال القول المذكور في حالة صحو يعقل فيها الكلام؛ فالظن فيه أنَّه يريد معنًى يصحُّ شرعًا وعقلًا؛ كأن يريد: «*أَنَّ اللَّهَ* - أي نوره المشرق علينا، المُظهِّر لنا في ظلمة عدمنا، المتعيِّن بحسب أعياننا في ظاهرنا وباطننا - *نَفْسُنَا وَوُجُودُنَا*»؛ أي: تعيُّنه بمقتضى باطننا: نَفْسُنا، وبمقتضى ظاهرنا:

---

١) «الفتوحات» (٤/ ٣١٦) (الباب: في معرفة الأسماء الحسنى التي لرب العزة، وما يجوز أن يطلق عليه منها لفظاً، وما لا يجوز».

وُجودُنا، وما طرأ على نور الحق تعالى من التعيُّن العارض - بمقتضى الأعيان الثابتة - لا يقدح في التنزيه المستفاد من ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ (الشورى: ١١)؛ فإن الله تعالىٰ له الوجود المطلق الحقيقي الذي لا يقابله تقييد، ومقتضاه: صحة التجلي فيما يشاء من المظاهر من غير شوبٍ قادحٍ في التنزيه؛ لأن الإطلاق ذاتي له، وما بالذات لا يزول، فـ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ وإن تجلى فيما شاء من المظاهر، وتعيَّن بحسبها؛ كما أن حكم المرآة إنما يطرأ على الصورة الظاهرة فيها لا على الخارجة عنها؛ فإنها على كمالها الأول، ما تغير منها شيءٌ بظهور شخص منها في المرآة أصلًا.

قال الشيخ نفع الله به في الباب الثاني من «الفتوحات» بعد بسط: «فالواحد ليس العدد، وهو عين العدد، أي به ظهر العدد». انتهى.

فمعنَى (أنَّ اللهَ نَفْسُنَا): أنه تعالى مُظهِرنا؛ أي: به ظهورنا؛ لكن ظاهر هذا الكلام عند عامة العلماء وعامة أهل الطريق يَتبادر منه: غير المقصود والذي[1] يصح شرعًا وكشفًا؛ فلا ينبغي إطلاقه عند مَنْ لا يعقله على الوجه الصحيح، تحاشيًا عن الضرر الخاص والعام.

[وقوع الحكم بقتل الشاطح تصديقاً لحديثِ رسول الله ﷺ وعلى آله]:

فقد مر الحديث: «مَا أَنْتَ بِمُحَدِّثٍ قَوْمًا حَدِيثًا لَا تَبْلُغُهُ عُقُولُهُمْ إِلَّا كَانَ لِبَعْضِهِمْ فِتْنَةً»[2]. وقد صدق ﷺ فكذلك كان؛ فيما حكاه لنا الثقة من أصحابنا من

---

١) أي يتبادر منه غير المقصود وغير الذي يصح شرعاً وكشفاً.

٢) رواه الإمام مسلم (٥) عن سيدنا ابن مسعود ﵁ موقوفًا، وأخرجه ابن عساكر (٣٨/ ٣٥٦) عن سيدنا ابن عباس ﵄.

أهل تلك البلاد: أن قائل الكلام المذكور كَفَّره بعض العلماء الواردين إلى تلك البلاد، وارتفع أمرهم إلى السلطان؛ فاستتابوا القائل فلم يَتُبْ، وقال: «كيف أتوب ولا أحد هنا يَعْرف معنَى هذا الكلام»، ولم يسمعوا كلامه؛ فانجر الأمر إلى أن أُمِرَ بقتله وقَتْل مَنْ وافقه، ورموهم في النار.

قال الرواي الثقة لي: «فلم يحترق القائل»[1]. انتهى.

فانظر آفة التحديث قومًا بما لا تبلغه عقولهم كيف سرت، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا ۝٧٠ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ (الأحزاب: ٧٠ – ٧١).

اللهم سددنا قولًا وعملًا في عافيةٍ شاملةٍ يا حيُّ يا قيُّومُ آمين.

وقول القائل: «لا أحد هنا يعرف معنَى هذا الكلام» يدل على أنه قصد بذلك معنىً صحيحًا شرعيًا؛ لكنه عجز عن التعبير عنه بعبارة تزيل شبهة العالِم المكفِّر له؛ لما مر عن الإمام الغزالي من أنه يضيق نطاق النطق عن التعبير عن الذوق بما لا يتخيل منه الخطأ الصريح.

[الفتوىٰ علىٰ أنَّ الولي إذا قال: (أنا الله) يُعزَّر ولا يُقتَل؛ بشروط]:

ومقتضى ما سبق من قول العز بن عبد السلام من أن الولي إذا قال: (أنا الله) يُعزَّر، أنه لا يجوز قتله، وإنما الواجب التعزير، سواء شككنا في حاله من غيبته

---

١) وعدم احتراقه – بعد قتله – شيء عجيب سبحان الله تعالى!! فلعله لم يكن يقصد من كلامه إلا ما يوافق الشرع المطهر؛ لكنه عجز عن التعبير عنه بغير ما التكلُّم به كفر وخطر؛ فكان الحق الذي لابد من عند كل مسلم أن يحدث له ما حدث، ولكن أظهر الله سبحانه ما أظهر بعد موته حتى نتثبت من معتقدات الناس قبل الحكم عليهم فإذا تيقنا قوله بحلول أو اتحاد أو ما هو كفر حكمنا عليه.

وحضوره، أو علمنا حضوره وتأويله كما مر عن ابن حجر، وابن قاسم؛ فالحكم بقتله خطأ.

[نقل محاورة العالِـم المكفِّر لِـمَنْ شطح، واستدراكات المصنِّف ﷺ عليها]:

ثم وقفتُ على رسالة العالِـم المكفِّر نقل كلامًا عن القائل المذكور ومَنْ تبعه في ذلك، وردَّه عليهم، وذلك الكلام يدل على أنهم لم يقصدوا المعنى الذي فهمه المكفِّر؛ فيستدعي المقام نقله وتحريره بتوفيق الله؛ لتزول الشبهة.

قال المكفِّر - بعد خطبة رسالته - :

«لما ظهر القوم الوجودية الزنادقة فتباحثوا معنا. وقالوا: *(إن الله نفسنا ووجودنا، ونحن نفسه ووجوده)* أجبتُهم بحججٍ قاطعةٍ، ودلائلِ ساطعةٍ؛ فبُهتُوا فما تم[1] سؤالهم وأجبتُهم، وهو هذا:

(قال الظلُ[2] لصاحبه: أنا أنتَ وأنتَ أنا؛ لأنَّ وجودَك وجودِي، ووجودِي وجودُك، ولأنِّي لا أفارقك أينما كنتَ؛ فلولا وجودك فأين لي وجودٌ؟! فصَحَّ أن وجودي وجودك لا غير)، هذا ما نقله عنهم، وردَّه بما سيأتي نقله.

[بيان المغالطة في الكلام السابق]:

ولا شك عند كل عاقل أنَّ الظل إذا قال لصاحبه: (أنا أنتَ، وأنتَ أنا)؛ فإن

---

١) بالأصل: «تمت».

٢) الظل هنا هو المعنىٰ المستعار الذي تكلَّم به الشاطح، باعتباره لسان جميع المخلوقات، وأن صاحب الظل هو الحق تعالىٰ وتقدَّس، وسيأتي ذكر رد العالِم المكفِّر - للشاطح وجماعته - على هذا القول، وسيتكلم باسم «صاحب الظل» باعتباره نائبًا عن الحق تعالى صاحب الظل.

حمَل المواطأةِ - الذي هو اتحاد المتغايرين بالمفهوم في الخارج[1] - ليس فيه على ظاهره؛ لأن الظل وصاحبه كما أنهما متغايران مفهومًا، كذلك متغايران ماصدقًا[2]؛ فإن الظل لا يتحد بصاحبه في الخارج بل متميز عنه في الحس؛ كما هو مشاهدٌ، وهو عين الدليل.

على أن الحمل ليس على ظاهره عند العاقل الصاحي.

وأما أنَّ الأصل في الكلام الحقيقة فمُسلَّمٌ؛ لكنه إذا لم يمكن إجراؤه على الحقيقة وجب تأويله وصرفه إلى ما يمكن حمله عليه؛ صونًا لكلام العاقل عن اللغو، وعملاً بالوصية العمرية قدس الله سر مَصدرِها[3].

كأن يقال: (أنا أنتَ) أي: (أنا نورك الظاهر في عيني الثابتة بمقتضاها[4])؛ لما

---

١) اتحاد المتغايرين بالمفهوم - أي لا باللفظ - في الخارج يسمى مواطأة، ويعرف كذلك بأنه استواء أفراد اللفظ الكلي في صدقه عليها، فمفهوم إنسان يصدق على عمرو وزيد ووائل صدقاً واحداً بلا تفاوت في صدقيته عليهم، فلفظ الإنسان متواطئ. واتحاد المتغايرين لفظاً لا مفهوماً يسمى مشتركاً لفظياً كالعين لجارحة الإنسان ولنبع الماء، فلفظ العين مشترك. واتحاد المتغايرين مفهوماً لا لفظاً يسمى ترادفاً كأسد وليث فلهما نفس المفهوم واللفظ مختلف. وتفاوتهما في المفهوم قوة وضعفاً كالوجود لله تعالى وللإنسان يسمي تشكيكاً، أو النور للشمس والشمعة، فالوجود والنور مشكَّكان لتفاوت الفردين فيهما قوة وضعفاً.

٢) الماصدق هو فرد الماهية الموجود بالخارج، ففرد الظل غير فرد صاحب الظل، وما ينطبق عليه الظل ليس ما ينطبق عليه صاحب الظل. وكلمة فرد بمعنى الواحد، أي الواحد من الظل غير الواحد من صاحب الظل مطلقاً.

٣) يعني سيدنا عمر بن الخطاب ﷺ في قوله السابق: «ولا تظنن بكلمةٍ خرجت من مسلم شرًا، وأنتَ تجد لها في الخير محملًا».

٤) أي بمقتضى ما هي مستعدة لها من قبول النور.

تقرر في صورة الناظر في المرآة أنها صورته؛ لكن لا مطلقًا بل متلبسة بأحكام المرآة فكأنه قال: (أنا ظاهر بصورتك المتجلية في عيني الثابتة بحسبها، لا مطلقًا).

وفي «الصحيحين» في حديث أبي هريرة مرفوعًا: «**خَلَقَ اللهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ**»[1] وفي «الأسماء والصفات» للبيهقي من حديث ابن عمر أيضًا: «**فإن ابن آدم خُلِقَ على صورة الرحمن**» وفي «السنة» لابن أبي عاصم في حديث ابن عمر أيضًا: «**فإن ابن آدم خُلِقَ على صورة الرحمن**»[2].

وأن يقال في (أنت أنا): أنت، أي: نورك المشرِق على الحقائق[3]، على حذف مضاف، وارتفاع الضمير المجرور بعد الحذف. (أنا) أي: متعيِّنٌ حقيقتي؛ فيُعبَّر عنه بـ(أنا)[4].

وحينئذٍ فقوله في التعليل: (*لأنّ وجودَك وجودِي، ووجودِي وجودُك*)

---

١) رواه الإمامان: البخاري (٥٨٧٣)، ومسلم (٢٨٤١).

٢) رواه البيهقي في «الأسماء والصفات» (٦٤٠)، وابن أبي عاصم «السنة» (٤١٧) كما قال المصنف ﷺ، ورواه أيضًا الإمام البخاري في «الأدب المفرد» (١٧٣)، والدارقطني في «الصفات» (٤٩)، والطبراني في «الكبير» (١٣٥٨٠)، قال الحافظ الهيثمي (٨/ ١٠٦): «رجاله رجال الصحيح غير إسحاق بن إسماعيل الطالقاني، وهو ثقة وفيه ضعف»، والحاكم (٣٢٤٣) وقال: «صحيح على شرط الشيخين»، وابن عساكر (١٤/ ١٠١).

٣) أي أنت نور أنا، ولكن هذا لا يستقيم لغة، فيكون صوابه لغة: أنت نوري، ثم تحذف كلمة نور المضافة إلى الضمير فتكون: أنت (نوري)، ولكن هذا لا يستقيم لغة، فيكون صواب العبارة من حيث اللغة: أنت أنا.

٤) ولما كان النور في العبارة يراد به ظهور حقيقة الشيء، فتقدير العبارة كلها: نورك المشرق على الحقائق هو ما ظهرت به حقيقتي. والله تعالى أعلم.

يُفسَّر بمعنىً يصحِّح الحمل[1] مع بقاء التغاير الحسي[2]؛ ودفعًا للتناقض. كأن يقال: «لأنَّ وجودَك مُثْبِتُ وجودي» كما يوضحه قوله بعد: (*فلولا وجودك فأين لي وجودٌ؟!*)؛ فإنه كالتصريح بمغايرة الوجودين والشخصين في الخارج، وأن أحدهما مستفاد من الآخر، وهذا معنى صحيح.

وأما قوله: (*وجودي وجودُك*)، فيُفسَّر بنحو: «وجودي ظاهر بوجودك، ولولاه لما ظهر وجودي»، وهو صحيح أيضًا؛ لانتفاء الظل عند انتفاء صاحبه.

وكذلك قوله: (*ولأني لا أفارقك أينما كنتَ*)، كالتصريح بمغايرة الوجودين تَشخُّصًا، فإنه إثبات للملازمة بينهما، والمتلازمان متغايران، وعلى هذا فقوله: (*فصَحَّ أنَّ وجودي وجودُك لا غير*) يُحْمَل على معنى: «أنَّ وجودي ظاهرٌ بوجودك، أو «حاصل بوجودك»، أو غير ذلك من الوجوه الممكنة.

ويَتحصَّل من هذا: أنَّ قصْد الرجل صحيح؛ لكن العبارة ركيكة غير وافية بالمقصود على الوجه اللائق، موهمة خلاف المقصود؛ ولهذا ردَّه المكفِّر.

[أجوبة العالِم المكفِّر على كلام الشاطح المقتول]:

(فأجاب صاحب الظل[3]: فأما قولك: «*أنا أنتَ*» فباطل؛ لأنك ﴿وَقَدْ

---

١) الحمل منطقاً هو الإسناد أو الخبرية، فكلمة «وجودي» موضوع وكلمة «وجودك» محمول، والموضوع في النحو هو المبتدأ والمحمول هو الخبر.

٢) كذا بالأصل، والمقصود بقاء التغاير التام بين الضمير العائد على الله تعالى والضمير العائد على العبد المتكلم.

٣) أي العالِم المكفِّر - لمن استدل على شطحه بالكلام المذكور سابقًا - والذي استعار لنفسه التكلُّم باسم (صاحب الظل) باعتبار أنه لسان الحق سبحانه وتعالى الخالق والمبدع لجميع الموجودات؛ كما سبقت الإشارة إليه.

خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا ﴾ (مريم: ٩)؛ فحينئذ ما كان وجودك، فكيف أنا أنتَ؟!

وأما قولك: «أنتَ أنا»؛ فهذا أيضًا باطل؛ لأنَّك عدمٌ محضٌ، وأنا وجودٌ محضٌ، ولأنَّك أنتَ استعرتَ وجودَك من وجودي؛ فإنْ أخذتُ عاريتي منك فأنتَ لا شيء كما كنتَ من قبل، فكيف أنتَ أنا؟! فظهر بطلان قولك.

وأما قولك: «*وجودك وجودي*»؛ فهذا أيضاً باطل؛ لأنك ممكن الوجود وأنا واجب الوجود؛ فمحال أنْ يكون الواجب ممكناً والممكن واجباً.

وأما قولك: «*وجودي وجودك*» فأيضاً باطل؛ لأنك مُحْدَثٌ وأنا قديمٌ، وما معي شيءٌ في أزلي، فكيف يتحد المُحْدَث مع مَنْ له وصْفُ القِدَم؟! ولأني كنتُ ولم يكن معي شيء، وأنا الآن أيضاً كذلك.

وفي ظنك لك وجودٌ من حيث ظنُّك لا حقيقةً؛ فظنُّك باطلٌ؛ ولأنه ليس لك وجودٌ من قَبْلُ ومن بعدُ، فيا عجباً كيف تتساوى وتتحد معي؟!

وأما قولك: «*فلولا وجودك فأين لي وجود؟!*»؛ فصحيح إن أردتَ بقولك: (أنتَ مُظهِري)، وإن ضللتَ لأنك ادعيتَ الاتحاد معي.

وأما قولك: «*فصحَّ أنَّ وجودي وجودك لا غير*»؛ فهذا أشد قبحاً وبطلاناً، لأنك في نفس الأمر ليس لك وجودٌ أصلاً إلا كوجود السراب، أو كوجود المرئي في المرآة، أو كوجود الخيال للمتخيل؛ فبان أن كل ما ادعيتَ باطل». انتهى.

أقول[1]: كل ما أورده في وجوه الرد إنما يَرِدُ على تقدير أن يكون الرجل أراد

---

١) الكلام للعارف المحقق الكوراني ﷺ.

بالكلام المذكور ظاهره، وقد تبيَّن أنَّ حمله على ظاهره غير صحيح؛ فوجب تأويلُه وصرفُه عن ظاهرِه إلى معنى صحيح شرعًا وعقلًا؛ لما مرَّ من القاعدة الفقهية: «مهما أمكن حمل كلام العاقل على فائدته وتصحيحه عن الفساد وجب»، ومن وصية سيدنا عمر الفاروق - المثنى عليه بأنَّ الحقَ ينطق على لسان عمر، والمأمور بالاقتداء به في قوله ﷺ: «اقْتَدُوا بِاللَّذَيْنِ مِنْ بَعْدِى أَبِى بَكْرٍ وَعُمَرَ ﵄»[1] -: «ولا تظنن بكلمةٍ خرجت من مسلمٍ شرًا وأنتَ تجد لها في الخير محملًا». وقد مر أن حمله على التأويل الصحيح واجب مهما أمكن، وقد تبين إمكانه.

[عود: رد المصنِّف ﵀ على أجوبةِ العالِمِ المكفِّر، وبيان عدم أولويتها]:

١ - قوله: (وأما قولك: «أنتَ أنا»، فهذا باطل أيضًا). صحيح أيضًا على إرادة ظاهره، وأما على التأويل فلا.

٢ - [الإنسان ليس عدمًا محضًا؛ بل هو ممكن موجود]:

وأما قولك[2]: (لأنك عدمٌ محضٌ، وأنا وجودٌ محضٌ)؛ فظاهره غير صحيح، لأن العدم المحض - أي ما صَدَقَ عليه هذا المفهوم على تقدير اتصافه بالعنوان -: «هو الممتنع لذاته»، والمعبَّرُ عنه في هذا الكلام بـ«أنا» ممكن. ولا شيء من الممكن

---

١) رواه أحمد (٢٣٢٩٣)، والترمذي وحسَّنه (٣٦٦٢)، وابن ماجه (٩٧)، والبزار (٧/ ٢٤٨، رقم ٢٨٢٧)، والطبراني في «الأوسط» (٣٨١٦)، والحاكم (٤٤٥٤)، والبيهقي (٥/ ٢١٢، رقم ٩٨٣٦)، وابن عساكر (٥/ ١٤) من طريق سيدنا حذيفة ﵁، وابن عساكر (٤٤/ ٢٣٣) من طريق سيدنا أنس ﵁، وابن عساكر (٣٠/ ٢٢٨) والطبراني في «الأوسط» (٧١٧٧) من طريق سيدنا ابن مسعود ﵁.

٢) انتقل المحقق الكوراني ﵀ من أسلوب الحكاية لكلام العالِمِ المكفِّر والرد عليه إلى أسلوب المخاطبة له. وهو ضرب من الالتفات البلاغي.

بممتنع؛ بل الممكن برزخٌ بين العدم المحض - الذي هو الممتنع لذاته - والوجود المحض - الذي هو الواجب لذاته.

فإن أراد أنه العدم المحضُ في الخارج لا مطلقًا صحَّ[1]؛ لكنه خلافُ المتبادر.

٣- [الوجود نعمةٌ من الله تعالىٰ كسائر كمالات الإنسان]:

وأما قوله: (ولأنك أنتَ استعرتَ وجودَك من وجودِي ... إلخ)؛ فهو اعترافٌ بأنَّ وجود الممكن من إشراق وجود الحق تعالى على حقيقته المتعيِّن بحسبها، كسائر كمالاته؛ قال تعالى: ﴿ وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ﴾ (النحل: ٥٣)، وهو [إشراق وجود][2] الحقِّ عليه؛ فمعنى: «أنتَ أنا»: «أنتَ الظاهرُ في مظهر حقيقتي بحسبها، المتعيَّنُ بمقتضاها، ونور الوجود منك على حقيقتي المتعيَّنُ بحسبها هو المعبَّر عنه بـ(أنا)»، وهذا المعنىٰ لا غبار عليه شرعًا، وكشفًا، وعقلًا سليمًا من أمراض الشبهات الخيالية، وعليه يحمل قوله[3]: (لأن وجودك وجودي)، أي: «لأن وجودَك المشرقَ نورُه على حقيقتي متعيِّن بحسبها وبعد التعيُّن بمقتضىٰ حقيقتي، تعينًا لم يكن عليه هو وجودي»؛ فليس فيه حملُ المحدَث من حيث هو محدث على القديم من حيث إنه قديم، حتى يَرِد ما أَوْرَد.

٤- وأما قوله: (ولأني كنتُ ولم يكن معي شيءٌ، وأنا الآن أيضًا كذلك .. إلخ)؛ فهذا لا يصح إلا على أصل توحيد الوجود الحقيقي[4]، ولو عَلِم المكفِّر

---

١) أي من حيث بقائه عيناً ثابتة غير مجعولة أو قبل تعلق القدرة بإيجاده مع كون وجوده ممكناً ومراداً لله تعالى.

٢) ساقط من الأصل ضروري للمعنى.

٣) أي قول الشاطح، والذي يتكلَّم باسم «الظل» كما مر كناية عن جميع المخلوقات.

٤) وهو نفي الوجود عن المحدثات جميعها لكون قوله «وأنا الآن أيضاً كذلك» يقتضي استمرار عدم

تحقيقَ هذا الكلام لما كَفَّر القائل المذكور، ولكنه كَفَّره؛ فدل على أنه نقل تقليدًا بحسب ما فَهِمه لا ذوقًا صحيحًا، وقد أُقيمَت الحجة عليه بلسانه من حيث لا يشعر. ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا۟ يَحْتَسِبُونَ﴾ (الزمر: ٤٧)؛ ﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾ (الشورى: ٥٣).

هذا ما يَسَّرَ الله تعالىٰ إبرازه في الوقت، وفيه الكفاية لمن فَهِمَ، و﴿ٱللَّهُ يَجْتَبِىٓ إِلَيْهِ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ﴾ (الشورى: ١٣). والحمد لله رب العالمين.



المكنات إلى الآن. وهذا القول في الحقيقة يمكن تأويله بأن المقصود الوجود الذاتي الكامل المطلق القديم الذي إذا قرن به الوجود الحادث طاش الحادث وفني وبقي القديم، كما قال مولانا الإمام الجنيد في قوله تعالى ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ (يونس: ١٠) لما اعترضه صاحب حال قائلاً: قل: الحمد لله ولا تذكر العالمين، فرد عليه بما سبق.

خاتمة

فيها تنبيهان:

الأول: [بيان حقيقة الشطح، والفرق بينه وبين التحدُّث بالنعم الإلهية]:

قال الأستاذ المحقق محيي الدين محمد بن علي بن العربي نفع الله به في الباب (١٩٥): «اعلمِ أيدك الله تعالىٰ أنَّ: الشطح: «كلمة دعوى بحقٍ؛ تُفصِحُ عن مرتبتِه التي أعطاه الله تعالىٰ من المكانة عنده، أفصح بها عن غير أمرٍ إلهي، لكن عن طريق العجز»؛ فإذا أُمِرَ بها فإنه يُفصحُ [بها][1] تعريفًا عن أمرِ إلهي لا يقصد بذلك الفخر. قال ﷺ: « أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ وَلَا فَخْر»[2]، يقول: (ما قصدتُ الافتخار عليكم بهذا التعريف؛ لكن أنبأتكم به لمصالحِ لكم في ذلك؛ ولتعرفوا منةَ الله عليكم برتبةِ نبيكم عند الله).

فالشطح: زلةُ المحقق إذا لم يُؤمَر به، فيقولها كما قالها ﷺ[3]، ولهذا بيَّن فقال: «ولا فخر»؛ (فإني أعلم أني عبد الله كما أنتُم عبيد الله، والعبدُ لا يفتخر على العبدِ إذا كان السيد واحدًا).

---

١) مثبت من «الفتوحات» ص (٢/ ٣٨٧).

٢) رواه بلفظه عبد الرزاق (٣١٩٤٩)، وأحمد (١١٠٠٠)، والترمذي (٣٦١٥)، وابن ماجه (٤٣٠٨)، و الحاكم (٤٦٢٧)، وهو عند الشيخين البخاري (٤٤٣٥)، ومسلم (١٩٤) بلفظ: «أنا سيد الناس يوم القيامة...» الحديث، وهو طرف حديث الشفاعة المشهور.

٣) أي أن سيدنا ﷺ قالها عن أمرِ إلهي؛ في قوله تعالى: ﴿ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴾ (الضحى: ١١) فينبغي للمحقق أن يتبعه ﷺ، وأمَّا ما لم يكن عن أمرِ إلهي فهو زلة. أي شطح. والله تعالى أعلم.

[من أدب الرسل عليهم الصلاة والسلام في التحدث بمنن ونِعم الله تعالىٰ عليهم]:

وكذا نطق عيسى عليه السلام فبدأ بالعبودية، وهو بمنزلة قوله ﷺ: «ولا فخر»؛ فقال لقومه في براءة أمه ولمَّا عَلِمَ من نور النبوة التي في استعداده أنه لابد أن يقال فيه: «إنه ابن الله»، فقال -: ﴿إِنِّي عَبْدُ ٱللَّهِ﴾ (مريم: ٣٠)، فبدأ في أول تعريفه وشهادته في الحال الذي لا يُنْطَقُ [في] مثله في العادة: (فما أنا ابنٌ لأحدٍ فأمي طاهرةٌ بتولٌ، ولستُ ابن الله؛ كما أنه لا يَقْبَل الصاحبة لا يَقْبَل الولد؛ ولكني عَبْدُ الله مثلكم: ﴿ءَاتَىٰنِيَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ﴿٣٠﴾ وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَٰنِي بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ﴿٣١﴾ وَبَرًّۢا بِوَٰلِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا ﴿٣٢﴾ وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾ (مريم: ٣٠-٣٣). [اهـ].

وتكلَّم الشيخُ نفع الله به على هذه الآيات بنَفَس التحقيقِ.

[الشطحُ جهلٌ بالله تعالىٰ، وحجابٌ عمَّا خُلِقَ له العبد من العبودية والامتثال لأمر الله]:

ثم قال في آخِرِ ذلك:

«فهذه كلها لو لم تكن عن أمرٍ إلهيٍّ لكانت من قائلها شطحاتٌ؛ فإنها كلماتٌ تدل على الرتبة عند الله على طريق الفخر بذلك على الأمثال والأشكال، وحاشا أهل الله أنْ يتميزوا عن الأمثال أو يفتخروا، ولهذا كان الشطحُ رعونةَ نَفْسٍ[1]؛ فإنه لا يصدر من محققٍ أصلًا؛ فإنَّ المحقَقَ ما له مشهودٌ سوىٰ ربِّه، وعلى ربِّه ما يفتخر

---

١) وبعض هذه الشطوح والاستطالات على الغير نراها تحدث في المقامات والأضرحة الشريفة للأسف، ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ (الأحزاب: ٣٨).

وما يدعِي؛ بل هو ملازمٌ عبوديته؛ مهيأٌ لما يَرِدُ عليه من أوامره فيسارع إليها، وينظر جميع مَنْ في الكون بهذه المثابة؛ **فإذا شطح فقد انحجب عمّا خُلِقَ له، وجَهِلَ نَفْسَه وربَّه** ولو انفعل عنه جميع ما يدعيه في القوة فيُحيِي ويُميت ويُولِي ويَعزِل وما هو عند الله بمكانٍ؛ بل حُكْمُه في ذلك حُكم الدواء المسهِّل أو القابض يفعل بخاصية الحال لا بالمكانة عند الله تعالى؛ كما يفعل الساحر بخاصية الصنعة في عيون الناظرين، فيخطف أبصارهم عن رؤية الحق فيما أتوا به"[1].

وكل **مَنْ شطح فعن غفلةٍ شطح**، وما رأينا وما سمعنا عن وليٍّ ظهر منه شطحٌ لرعونة نفْس وهو ولي عند الله إلا ولابد أن يفتقر ويذِلَ ويعودَ إلى أصلِهِ، ويزول عنه ذلك الزهو الذي كان يصول به.

فذلك لسان حال الشطح، هذا إذا كان بحقٍ هو مذموم، فكيف لو صَدَرَ من كاذبٍ؟!

[بيان صورة الكاذب في شطحه]:

فإن قيل: وكيف صورة الكاذب في الشطح مع وجود الفعل والأثر منه؟!

قلنا: نِعْمَ ما سألتَ. أما صورة الكاذب في ذلك:

فإن أهل الله لا يؤثِّرون إلا بالحال الصادق إذا كانوا أهل الله، وذلك المسمَّى «شطحًا» عندهم حيث لم يقترن [به][2] أمرٌ إلهيٌّ أُمِرَ به كما تحقق ذلك في الأنبياء عليهم السلام.

---

١) والقول بالخاصية هنا لا يعني أن الفعل الواقع ليس مخلوقاً لله وإنما نفوذ ما تقتضيه الخاصية ظاهراً إنما هو بخلق الله تعالى. وأما عدم تخلفه فبحكم العادة التي يجوز خرقها بقدرة الله تعالى كذلك.

٢) بالأصل: «بها».

فمِن الناس مَنْ يكون عالمًا بخواص الأسماء؛ فيُظهر بها الآثار العجيبة والانفعالات الصحيحة، ولا يقول إن ذلك من أسماءٍ عنده، وإنما يَظهرُ ذلك عند الحاضرين أنَّه في قوة الحال والمكانة عند الله والولاية الصادقة، وهو كاذبٌ في هذا كله، وهذا لا يُسمَّى «شطحًا» ولا صاحبه «شاطحًا»؛ بل هو كذبٌ محضٌ، صاحبه ممقوتٌ؛ فالشطح كلمةٌ صادقة صادرة من رعونة نفْسٍ، عليها بقية طبعٍ، تشهد لصاحبها ببعدِه من الله تعالىٰ في تلك الحال». انتهى[1].

وإنما قال: «المحقق ما له مشهودٌ سوىٰ ربِّه»؛ لِما قال في الباب (٣٦٢) (في معرفة منزل سجود القلب، ويُسمَّىٰ: منزل التمكين، ومنزل العصمة أيضًا):

«إنَّ الله تعالىٰ عيَّن للوجهِ جهةً يسجد لها سمّاها بيته وقبلته، أي: يستقبلها بوجهه إذا صلىٰ، وعيَّن للقلب نَفْسَه سبحانه؛ فلا يَقْصد غيره، وأمرَه أنْ يسجد له؛ فإنْ سجد عن كشفٍ لم يرفع رأسه أبدًا من سجدته دنيا ولا آخرة، ومَنْ سَجَدَ من غير كشفٍ رفع رأسه، ورَفْعُه المعبَّرُ عنه بـ«الغفلة عن الله، ونسيان الله في الأشياء»؛ فمَنْ لم يرفع رأسه من سجود قلبه فهو الذي لا يزال يشهد الحق دائمًا في كلِّ شيءٍ؛ فلا يرىٰ شيئًا إلا ويرىٰ اللهَ قبل ذلك الشيء، وهذه حالة أبي بكر الصديق ﷺ». انتهى[2].

الثاني[3]: [ذكر أحاديث بسند المصنِّف إلى معاجم الحافظ الطبراني رحمه الله

---

١) «الفتوحات» ص (٢/ ٣٨٧ – ٣٨٨). وهذا التحقيق مهم جداً لو انتبه له المندرجون في طريق التصوف ممن يصحبون بعض من يتسمى باسم الشيخ وهو ليس بشيخ على الحقيقة. فخطأ عظيم أن يثبت المريد المشيخة والإرشاد لشخص لمجرد ظهور فعل خارق منه.

٢) الفتوحات (٣/ ٣٠٣).

٣) أي التنبيه الثاني. وقد تقدم التنبيه الأول أول هذه الخاتمة.

تبركًا وذكرىٰ][1]:

نُورِدُ فيه أحاديث مسندة تبركًا وذِكْرَىٰ:

١ - أخبرنا شيخنا العارف بالله صفي الله أحمد بن محمد الأنصاري المدني قدس سره[2]، عن شيخه العارف بالله أبي المواهب أحمد بن على بن عبد القدوس

---

١) للمحقق الكوراني ﷺ ثبت كبير ذكر فيه شيوخه ومروياته؛ طُبع باسم «الأمم لإيقاظ الهمم» وذكر فيه (ص ٣٠ وما بعدها. ط. مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية بالهند) مروياته للمعاجم الثلاثة للإمام الطبراني، وقد ذكر فيه أسانيد أخرىٰ غير ما ذكر هنا.

وقد طبع أخيرا ثبت حافظ الحجاز ومسنده العلامة المحدِّث جمال الدين عبد الله بن سالم البصري المكي ﷺ (المتوفَّى سنة ١١٢٤) وقد ذكر فيه المحقق الكوراني ضمن شيوخه؛ فقال:

«ومنهم العالم الإمام المحقق الهمام، حلاَّل المشكلات في جميع الفنون والعلوم، وضّاح المعضلات في المنطوق والمفهوم، المحقق الذي لا يُرجع إلا إليه، والمدقق الذي لا يعول إلا عليه، برهان الدين أبو الفضائل إبراهيم بن حسن الكردي الكوراني الشافعي الصوفي، نزيل المدينة المشرفة وعالمها، نفعنا الله تعالى به ورحمه رحمة واسعة، قرأتُ عليه وسمعت منه مشافهة: ١ - «صحيح البخاري»... إلخ». اهـ انظر «الإمداد في معرفة علو الإسناد» ص ١٢٢.ط. دار التوحيد بالرياض.

ومن المعروف أنَّ العلامة الكوراني وولده أبو الطاهر محمد كانا من أكبر مسندي الحجاز في عصرهما، وكان عليهما المدار في هذا الشأن، حتى نسب الكثير من العلماء العلامة الكوراني لمرتبة المجددية؛ لإحياءه علوم الإسناد والرواية وتحقيقه لعلوم الحديث الشريف، رواية ودراية.

وذكر أحاديث مسندة من عادات المحقق الكوراني في كل تآليفه. فقد ختم كتابه «تنبيه العقول على تنزيه الصوفية عن اعتقاد التجسيم والعينية والحلول» عن الأئمة: البيهقي وأبي داود وأبي نعيم رضي الله تعالى عن الجميع. وجزاهم خيرًا عن السنة النبوية وأهلها.

٢) الشيخ صفي الدين أحمد بن محمد بن يونس الحسيني، الانصاري، المدعو «عبد النبي» القشاشي المقدسي الأصل المدني الدار والوفاة (٩٩١ - ١٠٧١هـ)، يروي عن والده وكان من أكابر عصره (المتوفى سنة ١٠٤٤)، والشهاب أحمد بن عليّ الشناوي وهو عمدته وإليه ينتسب، وعن أعلام اليمن لأن والده دخل به إليه عام ١٠١١، وبالمدينة أيضاً عن أحمد بن الفضل بن عبد النافع بن العارف

العباسي الشناوي ثم المدني(1) قُدِّسَ سره، عن الشمس محمد بن أحمد الرملي(2)، عن

محمد بن عراق، ومن أعلى مشايخه إسناداً المعمر عبد الكريم الكجراتي خاتمة أصحاب الغوث صاحب «الجواهر الخمس» عنه، وغيرهم، بحيث بلغ شيوخه مائة ...

قال في الرحلة: «ما رأيتُ كلام أحد من عارفي زماننا ومن قبله يساوي كلام الصفي في مزج الحقائق بالأحاديث النبوية، حتى لا يكاد كلام له يخلو من آية أو حديث؛ فكأنَّ كتب الحديث كلها جُمعت له جمعاً فهو يأخذ منها ما شاء متى شاء، مع زيادة عزو الحديث لراويه ومخرجيه، وذلك قلَّ ما يوجد في كلام غيره من أهل الحقائق، إن أتوا بحديث أطلقوه بلا نسبة، إذ ليس ذلك من وظيفهم» اهـ منها.

وله نحو سبعين كتابًا أكثرها في التصوف، منها (شرح الحكم العطائية – خ) منه نسخة في المكتبة العربية بدمشق، التزم فيه أن يختم كل حكمة بحديثٍ يناسبها، و(حاشية على المواهب اللدنية) صغيرة، و (السمط المجيد – ط) في رواياته وأسانيده عن مشايخه وأكثرها في طريق القوم ﷺ. و (سؤال عما عليه هذه الأمة من اختلاف في المذاهب – خ) في مكتبة الحسيني، بتريم، و(الدرة الثمينة فيما لزائر النبي ﷺ إلى المدينة – ط). انظر «فهرس الفهارس» (٢/ ٩٧٠)، «معجم المؤلفين» (٢/ ١٧٠)، «الأعلام» (١/ ٢٣٩).

١) الشيخ أبو المواهب أحمد بن علي بن عبد القدوس بن محمد المصري، ثم المدني، المعروف بالشناوي (ولد في شوال بالغربية بمصر ٩٧٥ – وتوفي بالمدينة في ٨ ذى الحجة ١٠٢٨ هـ). قال المحبي: «كان آية الله الباهرة في جميع المعارف، وقد أعلى الله تعالى مقداره ونشر ذكره وله بالحرمين الشهرة الطنانة، أخذ بمصر عن الشمس الرملي، والقطب محمد بن أبي الحسن البكري، والنور الزيادي، وبالمدينة عن السيد صبغة الله بن روح الله السندي أخذ عنه طريق القوم وتلقن منه الذكر ولبس منه الخرقة وبه تخرَّج في علوم الحقائق، وكان يقول: «لا يدخل النار من رآني إلى يوم القيامة»، ومثل هذا الأمام لا يتكلم إلا عن إذنٍ إلهيٍّ، والسلام على أهل التسليم» اهـ.

من تصانيفه: الإرشاد إلى سبيل الرشاد، خلاصة الاختصاص وما للكل من الخواص، الإقليد الفريد في تجريد التوحيد، فواتح الصلوات الأحمدية في لوائح مدائح الذات المحمدية، التأصيل والتفصيل، وشرح الجواهر الخمس للشيخ محمد الغوث الهندي رحمه الله. انظر «خلاصة الأثر» (١/ ١٥٣)، «معجم المؤلفين» (٢/ ١٢). وقد سقط ذكر الشيخ الصفي رحمه الله من السند في «مطلع الجود» ص ١٢٩.

٢) الإمام شمس محمد بن أحمد بن حمزة الرملي (نسبته إلى الرملة من قرى المنوفية بمصر)،

الزين زكريا بن محمد الأنصاري، عن الحافظ ابن حجر العسقلاني، عن الحافظ زين الدين العراقي، عن أبي محمد عبد الله بن محمد بن إبراهيم المقدسي، عن الفخر علي بن أحمد بن عبد الواحد المقدسي، عن محمد بن أبي زيد بن حمد الكراني، قال: أخبرنا أبو منصور محمود بن إسماعيل الصيرفي، قال: أخبرنا أبو الحسين أحمد بن محمد بن الحسين بن ياد شاه، قال: **أخبرنا الحافظ أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني** قال: حدثنا عبد العزيز بن محمد بن عبد الله بن عبيد بن عقيل المقري، قال: حدثنا إبراهيم بن سلمة الهُجَيْمي، قال: حدثنا عون بن عمارة، قال: حدثنا أبو بكر الهذلي، عن الحسن، عن سمرة بن جندب، قال: قال رسول الله ﷺ:

«مَا تَصَدَّقَ النَّاسُ بِصَدَقَةٍ مِثْلِ عِلْمٍ يُنْشَرُ»[1].

٢- **وبه إلى الطبراني**: نا هاشم بن مرثد الطبراني، نا محمد بن إسماعيل بن عياش، حدثني أبي، حدثني ضمضم بن زرعة، عن شريح بن عبيد: عن أبي مالك الأشعري أنه سمع رسول الله ﷺ يقول:

«لا أخاف على أمتي إلا ثلاث خِلال: أنْ يُكثَرَ لهم من المال فيتحاسدون؛

الأنصاري، الشافعي (٩١٩ - ١٣توفي رحمه الله في جمادى الأولى ١٠٠٤ هـ) فقيه الديار المصرية في عصره، ومرجعها في الفتوى. يقال له: «الشافعي الصغير»، مشارك في العلوم. ولي إفتاء الشافعية، من تصانيفه: (نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج - ط)، غاية البيان في شرح زبدة الكلام وكلها في فروع الفقه الشافعي، شرح العقود في النحو منها (عمدة الرابح - خ) شرح على هدية الناصح في فقه الشافعية، و (غاية البيان في شرح زبد ابن رسلان - ط) و(غاية المرام - خ) في شرح شروط الإمامة لوالده.

١) رواه في «الكبير» (٦٩٦٤) قال الحافظ الهيثمي (١/ ١٦٦): «فيه عون بن عمارة، وهو ضعيف».

[فيقتتلوا][1]، وأنْ يفتح لهم الكتاب يأخذه المؤمن يبتغي تأويله، وليس [يعلم][2] تأويلـه إلا الله ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ (آل عمران: ٧)، وأنْ يَرَوْا ذَا عِلْمهم فيضعونه، ولا يبالون[3] عليه»[4].

٣- وبه إلى الطبراني: نا عبدان بن أحمد نا هشام بن عمار نا محمد بن شعيب نا نور بن يزيد عن خالد بن معدان عن أبي أمامة: عن النبي ﷺ قال:

«مَنْ غَدا إلى المسجد لا يُريدُ إلا أنْ يَتعلَّم خيرًا أو يُعلِّمه كان له كأجرُ حاج تامًّا حَجَّتُه»[5].

٤- وبه إلى الطبراني: نا محمد بن الحسين الأنماطي نا عبيد بن جناد الحلبي نا عطاء بن مسلم الخفاف عن خالد الحذاء عن عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول:

«أُغْدُ عَالمًا أو مُتعلِّمًا أو مُستَمِعًا أو مُحبًّا، ولا تَكُنْ الخامسةَ فتهلك»[6].

---

١) سقط بالأصل، مثبت من متن الحديث.

٢) بالأصل: «يفهم».

٣) كذا بالأصل، وبالمعجم الكبير (رقم ٣٤٤٢)، لكن ضبطه الإمام الطبراني في «تهذيب الآثار» (رقم٢٣٢) بلفظ: «يتألَّفوا». من «التألُّف» وهو الاجتماع، أي: يجتمعوا.

٤) رواه في «الكبير» (رقم ٣٤٤٢)، قال الحافظ الهيثمي (١/ ١٢٨): «فيه محمد بن إسماعيل بن عياش عن أبيه ولم يسمع من أبيه».

٥) أخرجه الطبراني (٨/ ٩٤، رقم ٧٤٧٣) قال الحافظ الهيثمي (١/ ١٢٣): «رجاله موثقون كلهم»، والحاكم (٣١١) وقال: «احتج البخاري بثور بن يزيد وخرَّجه مسلم فى الشواهد» قال الذهبي في «التلخيص»: «على شرط البخاري»، وأبو نعيم في «الحلية» (٦/ ٩٧)، وابن عساكر (١٦/ ٤٥٦).

٦) رواه في «المعجم الأوسط» (٥١٧١)، وفي «الصغير» (٧٨٦)، والبزار (٣٦٢٦)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (١٧٠٩)، قال الحافظ الهيثمي (١/ ١٢٢): «رواه الطبراني في الثلاثة، والبزار،

قال: يعني بـ«الخامسة» الـمُبغِض.

٤- وبه إلى الطبراني: نا الحسين بن اسحاق التستري نا يحيى الحماني نـا أبـو بكر بن عياش عن أبي المهلب عن عبيد الله بن زحر عن علي بن يزيد عـن القاسـم عن أبي أمامة قال: قـال رسـول الله ﷺ: «إنَّ لقمان قـال لابنـه: يـا بنـي عليـك بمجالس العلماءِ، واستمع كلامَ الحكماءِ؛ فإن الله يُحيِي القلبَ الميت بنور الحكمة كما يحيي الأرض الميتة بوابل المطر»[1]. انتهى.

اللهم خذ بأزمَّة قلوبنا إليك، واجعلنا ممـن توكَّـل واعتمـد في جميـع أمـوره عليك، واجعلنا هادين مَهْـديِّين غـير ضـالين ولا مُـضلِّين، اللهـم أعطنـي إيمانًـا صادقًا، ويقينًا ليس بعده كفر، ورحمةً أنال بها شرف كرامتك في الدنيا والآخرة، في عافية شاملة آمين

﴿ سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ (الصافات: ١٨٠ – ١٨٢).

ورجاله موثوقون»، وأخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٧/ ٢٣٧). قال المناوي (٢/ ١٧): «قال الحـافظ أبو زرعة العراقي: هذا حديث فيه ضعف، ولم يخرِّجه أحد من أصحاب الكتـب الـستة، وعطـاء بـن مسلم وهو الخفاف مختلفٌ فيه».

١) رواه في «المعجم الكبير» (٧٨١٠) قال الحافظ الهيثمي (١/ ١٢٥): «فيه عبيد الله بـن زحـر عـن على بن يزيد، وكلاهما ضعيف لا يحتج به»، وقال الحافظ المنذري في «الترغيـب والترهيـب»: «رواه الطبراني في الكبير من طريق عبيد الله بن زحر عن علي بن يزيد عن القاسم وقد حسنها الترمذي لغير هذا المتن ولعله موقوف والله أعلم» ورواه الرامهرمـزي في «أمثـال الحـديث» (٥٢). ونحـوه في «الموطأ» (١٨٢١) بلاغًا، والديلمي (٤٥٥٠).

[ختام الأصل]

قال المؤلف عفىٰ الله عنه بكرمه، ونفعنا ببركاته وبركات علومه في الدنيا والآخرة آمين: تم تسويده يوم السبت سابع شهر ربيع الأول سنة ١٠٨٤، بمنزلي بظاهر المدينة المنور على خير ساكنها أفضل الصلاة والسلام عدد خلق الله بدوام الله الملك العلام. انتهى



تنبيه العقول

على تنزيه الصوفية عن اعتقاد التجسيم والعينية والاتحاد والحلول



للإمام العلامة المحدث

برهان الدين إبراهيم بن حسن الكوراني المدني

ت ١١٠١هـ



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله النور الهادي المبين، وصلى الله على سيدنا محمد النبي الأُمي المرسل رحمةً للعالمين، وعلى آله الأطهار، وأصحابه الأخيار الهداه المهتدين، وسلِّم صلاة وتسليمًا فائضي البركات على السابقين واللاحقين، عدد خلق الله بدوام الواسع القدوس ذي القوة المتين.

أما بعد، فقد صحَّ عن النبي ﷺ أنه قال: «**الإيمان بضع وسبعون شعبة، أفضلُها قول: لا إله إلا الله، وأدناها: إماطة الأذى عن الطريق**»[1]، وقد وقع من طائفة من المتكلمين والفقهاء الإنكار على الشيخ الإمام لسان[2] الحقائق، أُعجوبة الخلائق، الوارث المحمدي، الشيخ محيي الدين محمد بن علي بن العربي الطائي الحاتمي نفع الله به، وعلى محققي أتباعه كالشيخ صدر الدين محمد بن إسحاق القونوي[3]، والشيخ شرف الدين إسماعيل ابن سَوْدَكِين النوري[4]، وغيرهما ممن

---

١) رواه مسلم (٣٥)، وأبو داود (٤٦٧٦)، والنسائي (٥٠٠٥)، وابن ماجه (٥٧)، وأحمد (٩٣٥٠)، وابن حبان (١٦٦).

٢) في (ب): أن! ص٣٥٥

٣) الشيخ صدر الدين محمد بن إسحاق القونوي ربيب الشيخ الأكبر، كان من أعلم تلامذة الشيخ إن لم يكن أعلمهم على الإطلاق في ما يخص التوحيد الوجودي، وهو أكثرهم تصنيفًا في علم التصوف، منها: «النصوص» أخبر فيه أنه من أهل الوراثة المحمدية، ومنها: «الفكوك في أسرار مستندات حكم الفصوص»، و«مفتاح غيب الجمع وتفصيله وإيضاح سر الوجود وتكميله»، وعليه عدة شروح من أوسعها شرح الشيخ الفناري، و«شرح الأربعين حديثًا» بطريق التصوف، وله تفسير على الفاتحة اسمه «إعجاز البيان» وقد نقل منها المحقق الكوراني في هذه الرسالة، وكلها مطبوعة.اهـ. توفي سنة ٦٧٣ هجرية، وقبره بقونية ظاهر يزار.

٤) سبقت ترجمته.

هو على مشربهم من القول بتوحيد الوجود في تعدد الموجود - نفع الله بهم - بأنهم قائلون بالتجسيم أو الاتحاد أو العينية أو الحلول، وهم برآء من ذلك كله.

[منشأ الإنكار سوء الفهم الناتج عن عدم العلم باصطلاح القوم]:

وأن منشأ إنكارهم سُوء الفهم لكلامهم، وعدم تنزيله على أصولهم المؤيدة بالبرهان، بعد كونها مدركةً بالعيان؛ لعدم العلم باصطلاحاتهم؛ فكان اللائق بهم عدمَ الخوض إلا بعد معرفة الاصطلاح، فإن العلوم الرسمية مع أن أصولها مأخوذة من طور العقل من حيث إنها مُتَفكِّرة[1]، لا يُسلَك فيها [إلا] بإرشاد[2] أستاذ فيها، فكيف يسوغ لعاقل التعرض لكلام طائفة أصول علمهم من العلم اللدني؟! والفيض الإلهي فوق طور العقول من حيث إنها مفكِّرة[3]، لكنها تدركها من حيث إنها قابلة بالوهب الإلهي.

قال الشيخ محيي الدين - نفع الله تعالى به - في كتاب «الفناء في المشاهدة»:

«ينبغي لمن وقع في يده كتاب في علمٍ لا يعرفه ولا سلك طريقه: ألا يُبْدِئ[4] فيه ولا يعيد، وأنْ يَردَّه إلى أهلِه[5]، ولا يؤمن به ولا يُكفِّر، ولا يخوض فيه ألبتة؛ رُبَّ حامل فقه ليس بفقيه؛ ﴿بَلْ كَذَّبُواْ بِمَا لَمْ يُحِيطُواْ بِعِلْمِهِ﴾ (يونس: ٣٩)، ﴿فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ﴾ (آل عمران: ٦٦)؛ فقد ورد فيهم الذم

---

١) في (ب): منكرة!. ص٣٥٥. وما أثبتناه للصواب أقرب.

٢) في (ب): بالإرشاد. ص ٣٥٦

٣) في (ب): منكرة. ص ٣٥٦

٤) في (ب): يبدي. ص ٣٥٦

٥) في (ب): آخره!. ص٣٥٥

حيث[1] تكلموا فيها لم يسلكوا طريقة، وإنما سقنا[2] هذا كله؛ لأن كتب أهل طريقتنا مشحونة من هذه الأسرار، ويتسلط عليها أهل الأفكار بأفكارهم، وأهل الظاهر بأول احتمالات الكلام، فيقعون فيهم، ولو سألوا عن مجرد اصطلاح القوم الذي تواطأوا عليه في عباراتهم ما عرفوه! فكيف ينبغي لهم أن يتكلموا فيما لم يُحْكِموا أصله؟! انتهى.

ولما كانت تلك الشبهات الصادرة عن المنكرين أذىً في طريق عقائدِ المؤمنين أردتُ بتوفيق الله تقرير أصولهم، وتحرير كلامهم، ونقل نصوصهم الدالة على مرامهم المؤيدة بالبراهين، إماطةً لأذىٰ الشبهات عن طريق عقائد المسلمين؛ ليتبين[3] للذكي الطالب أنهم على الحق المبين.

فأقول وبالله التوفيق: مقدمة فيها تنبيهات:

الأول:

[بيان الوجود المحض]:

الوجود المحض المجرد عن الماهية، القائمُ بذاته، المتعيِّنُ بذاته، هو الواجب الوجود لذاته. إذ قد ثبت بالبرهان أن: الواجب الوجود لذاته موجود لذاته[4].

فهو إما الوجود المحض المتعيِّنُ بذاته، أو الوجودُ المقترِنُ بالماهية المتعين بحسب استعدادها، أو الماهية المعروضة للوجود المتعين بحسبها، أو المجموع

---

١) في (ب): بحيث. ص٣٥٦

٢) في (ب): يتبعوا.! ص ٣٥٦

٣) في (ب): لتبين. ص ٣٥٦

٤) في (ب) بعدها زيادة كلمة: «موجود»، وهو يخل بالمعنى. ص ٣٥٧

المركب من الماهية والوجود المتعين بحسبها؟

لا سبيل إلى شيء من الشقوق الثلاثة الأخيرة، أما الرابع[1]: فلأن التركيب من لوازم الاحتياج، وأما الثالث: فلاحتياج الماهية في تحققها الخارجي إلى الوجود، وأما الثاني[2]: فلاحتياج الوجود إلى الماهية في تشخُّصِهِ بحسْبِها، والاحتياج ينافي الوجوب؛ فتعيَّن الأول.

[التنبيه] الثاني:

[شرح اصطلاح «الأعيان الثابتة» في مصطلح القوم]:

ماهيات الممكنات معدوماتٌ متميزةٌ في أنفسها تميزًا ذاتيًا ثابتةٌ في نفس الأمر الذي هو علم الله تعالى باعتبار عدم مغايرته للذات الأقدس، والعلم - باعتبار مغايرته للذات - تابع للمعلوم؛ أي: متعلِّقٌ به كاشفٌ له على ما هو عليه في نفسه[3]؛ فالعلم بهذا الاعتبار كاشفُ المتميزات الثابتة في نفس الأمر الذاتية الماهيات؛ فالماهيات في ثبوتها غيرُ مجعولة[4]؛ لأن الجعلَ تابعٌ للإرادةِ، التابعةِ

---

١) في (ب): الثاني! ص ٣٥٧

٢) في (ب): الرابع. ص ٣٥٧

٣) وهذا تأويل جديد كاشف من المؤلف ﷺ لمعنى تبعية العلم للمعلوم الذي قال به الشيخ الأكبر، إذ التبعية لفظ موهم قد يفهم منه أن علم الحق تعالى مستفاد مما عليه الأعيان الثابتة في ذواتها. وشرح الشيخ ينفي معنيين: الأول: التبعية الرتبية، أي ينفي كون العلم الإلهي تابعاً في رتبته للمعلومات، فتصير المعلومات أصلاً وعلم الله فرعاً- تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. والثاني: التبعية بمعنى التأخر الاعتباري، لأنه ليس ثمة زمان هناك، ككون تعلقات الإرادة تابعة لتعلقات العلم، وهذه ليست تبعية حقيقية بل هي اعتبارية، يفترضها العقل كي يتعقل ما يختص بصفات الله تعالى.

٤) في (ب): مجهولة.ص ٣٥٧، وهو تصحيف فاحش يحيل مصطلحاً مشهوراً من مصطلحات الشيخ الأكبر إلى خلاف معناه.

للعلم، التابعِ للمعلوم - الذي هو المعدوم الثابت[1] في نفس الأمر - والمتبوع بمراتب لا يصح أن يصير تابعًا[2]، وماهيات الممكنات الغير المجعولة هي «الأعيان الثابتة» في اصطلاحهم.

قال الشيخ محيي الدين - قدس سره ونفع به - في الباب «التاسع والسبعين ومائتين»: «الموجودات لها أعيان ثابتة حال اتصافها[3] بالعدم الذي هو للممكن، لا للمحال»[4].

وقال في الباب «الثالث والسبعين وثلاثمائة»: «فإن الأمور -أعني: الممكنات- متميزةٌ في ذواتها في حال عدمها»[5].

وقال في «الفصل الرابع والعشرين» من «الباب الثالث والسبعين»: «إنَّ في مقابلة وجوده تعالىٰ أعيانًا ثابتةً لا وجود لها إلا بطريق الاستفادة من وجود الحق؛ فتكون مظاهره في ذلك الاتصاف بالوجود، وهي أعيانٌ لذاتها، ما هي أعيانٌ لموجبٍ ولا لعلةٍ، كما أن وجود الحق لذاته لا لعلةٍ، وكما أن الغنىٰ لله ذاتيٌّ على

---

١) قوله «المعدوم الثابت...» أي المعدوم في الخارج، والثابت في علم الله، فليس له وجود خارج الوجود العلمي في علم الله تعالى، وهو ثابت في علم الله.

٢) هي متبوعة من حيث انكشافها بالعلم الإلهي، ومع ذلك فلولا العلم الإلهي ما كانت ثابتة، فثبوتها تابع في حقيقة الأمر لثبوت العلم الإلهي. فمتبوعية المعلوم اعتبارية وليست حقيقية.

٣) في (ب): اتصافهم. ص ٣٥٧

٤) «الفتوحات المكية» (٢/ ٦٠٨). والممكن هو ما يقبل الوجود والعدم كوجود صلاح الدين الأيوبي مثلاً، فهو وإن وجد ولكنه كان قابلاً لئلا يوجد. والمحال ما لا يقبل الوجود ولا يقبل إلا العدم، كوجود شريك لله عز وجل فهذا من المستحيل عقلاً وشرعاً.

٥) «الفتوحات المكية» (٣/ ٤٥٦).

الإطلاق؛ فالفَقْر لهذه الأعيان على الإطلاق إلى هذا الغنيِّ الواجب الغنى بذاته لذاته»[1].

وقال في «الباب السادس والسبعين وثلاثمائة»: «العالم أصله الفقر والمسكنة في ظهور عينه، لا في عينه، وإنما قلنا: «لا في عينه»؛ لأنَّ أعيانها لأنفسها[2] ما هي بجعل جاعلٍ، وإنما الأحوال التي يُتصرَّفُ فيها من وجودٍ وعدمٍ وغير ذلك، فيها يقع الفقر إلى مَنْ يُظهر حُكْمَها في هذه العين». انتهى[3]، وهذه الأعيان الثابتة لها استعداداتٌ ذاتية.

قال الشيخ محيي الدين نفع الله به في «الباب السابع والسبعين ومائتين»: أما كونه -أي: المعدوم الممكن- مُعدًّا لما حصل له، فلا بد أن يكون في نفسه على ذلك لا بجعْل جاعلٍ، وأخفاه العدم الممكن، فلولا أنَّ العدم الممكن هو مُعدٌّ في نفسه لقبول أثر المرجِّح ما كان له الترجيح إلى أحد الجانبين في وقتٍ، وترجيح الجانب الآخر في وقتٍ آخر». انتهى[4].

وقال في «الباب الثالث والستين وأربعمائة»: «الاستعداد المؤثِّر إنما هو في الخلق، وهو استعداد ذاتي، وأما الاستعداد العرضي فرتبة[5] أظهرها الاستعداد الذاتي، وغاب هذا القدر من العلم عن أكثر الخلق». انتهى[6].

---

١) «الفتوحات المكية» (٢/ ٥٧).

٢) في (ب): لا نفسها. ص ٣٥٧

٣) «الفتوحات المكية» (٣/ ٤٧٨).

٤) «الفتوحات المكية» (٢/ ٦٠٠).

٥) في (ب): فرتب. ص ٣٥٩.

٦) «الفتوحات المكية» (٤/ ٨٦).

قال في الباب الموفي الستين وخمسمائة: «ما ظهر حكمٌ في موجودٍ إلا بما هو عليه في حال العدم في ثبوته الذي علِمَه الله تعالى منه؛ ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ (الأنعام: ١٤٩) على كلِّ أحدٍ مهما وقع نزاع ومحاجة» انتهى[1].

وقال في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة: «هو بديع كل شيءٍ على غير مثال وجودي؛ إلا أنَّه على مثال نفْسه وعينه، من حيث إنَّه ما ظهر عينه في الوجود إلا بحكم عينه في الثبوت من غير زيادة ولا نقصان» انتهى[2].

وقال الشيخ صدر الدين القونوي نفع الله به في «مفتاح الغيب»: «الحقائق من حيث معلوميتها لا تُوصَف بالجعل عند المحققين من أهل الكشف والنظر أيضًا؛ إذ المجعول[3] هو الموجود؛ فما لا وجود له لا يكون مجعولاً[4]». [اهـ].

وقال في «إعجاز البيان»: «اعلم أنَّ التميز للعلم، والتوحيد للوجود؛ لا بمعنى أنَّ العلم يُكسِب المعلوم التميز بعد أن لم يكن متميزًا؛ بل بمعنىً أنه يُظهِر تمييزه المستور عن المدارك؛ لأنه نور، والنور له الكشف، فهو[5] يكشف التميزات الثابتة في نفس الأمر، وتوحيد الوجود هنا: عبارة عن انبساطه على الحقائق المتميزة في علم الموجِد أزلاً فيوجِد كثرتها».

---

١) «الفتوحات المكية» (٤/ ٤٤٩).

٢) «الفتوحات المكية» (٤/ ٣١٥) باختصار.

٣) في (ب): المجهول. ص ٣٥٩.

٤) في (ب): مجهولاً. ص ٣٥٩.

٥) في (ب): قد. ص ٣٥٩.

[التنبيه] الثالث:

[بيان معني «الخيال المطلق»، في اصطلاح الشيخ الأكبر]:

قال الشيخ محيي الدين نفع الله به في الباب السابع والسبعين ومائة: «حقيقة الخيال المطلق هو المسمَّى بـ«العَماء»، فتح الله في ذلك العماء صور كل ما سواه من العالَم[1]، وهو المعبَّر عنه بـ«ظاهر الحق» في قوله تعالى[2]: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ (الحديد: ٣)، وظهوره بالنَّفَس.

وكان أصل ذلك الحُبّ [إشارةً إلى الحديث القدسي المشهور: «كنتُ كنزًا مخفيًا؛ فأحببتُ أنْ أُعرَف؛ فخلقتُ الخَلقَ لأُعرَف»[3]، فبهذا

---

١) ومع ذلك فقد ذكر الشيخ في الفتوحات أن أول ما خلق الله هو العقل الأول المعبر عنه بالحقيقة المحمدية، واعتمد حديث جابر الموضوع - والذي لم يسبق فيها نعلم ذكره في أي كتاب قبل كتبه - في أولية النور ثم خلق منه صور كل ما سواه من العالَم.

٢) في (ب) مثبت بعدها: هو هُوَ!. ص ٣٦٠.

٣) ذكره القاري في «المصنوع» (١/ ١٤١)، والعجلوني في «كشف الخفا» (٢/ ١٧٣)، والمناوي في «التعاريف» (١/ ٥٦٨). «وقال القاري: لكن معناه صحيح مستفاد من قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ أي: ليعرفوني، كما فسره سيدنا ابن عباس ﷺ».

وللعلامة الألوسي قول قيم بخصوص الآية والحديث؛ قال ﷺ في تفسيره «روح المعاني» عند تفسيره الآية ما نصه: «وقيل: إن معنى ﴿لِيَعْبُدُونِ﴾ أي: «ليعرفون»، وهو مجاز مرسل من إطلاق اسم السبب [وهي العبادة] على المسبَّب [وهي المعرفة] على ما في «الإرشاد»، ولعل السر فيه التنبيه على أن المعتبر هي المعرفة الحاصلة بعبادته تعالى؛ لا ما يحصل بغيرها» اهـ.

وقال ﷺ عند تفسير قوله تعالىٰ ﴿أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾ ما نصه: «وذَكَرَ غير واحد أن في اختيار عنوان العبودية: إشارة إلى أنها أعلىٰ المقامات، وقد أشيرَ إلى ذلك فيما سلف، وأصلها الذل والخضوع، وحيث أنَّ الذل لشيء لا يكون إلا بعد معرفته؛ دلَّت العبودية لله تعالىٰ على معرفته

الحُـبّ][1] وقع التنفس؛ فظهر النَّفَس فكان العماء؛ فلهذا أوقع[2] عليه الشارع اسـم «العماء» والحقائق لا تتبدل، وحقيقة الخيال لها التبدُّل في كل حالٍ والظهور في كـل صورةٍ؛ **فلا وجود حقيقياً لا يقبل التبديل إلا ذات الحق**، فما في الوجود المحقَّق إلا الله، وأما سواه ففي الوجود الخيالي[3]، وإذا ظهر الحقُ في هـذا الوجـود الخيـالي مـا يَظهر فيه إلا بحسب حقيقته[4]، لا بذاته التـي لهـا الوجـود الحقيقـي؛ وبهـذا جـاء

سبحانه، وكمالها على كمالها، ومن هنا فسَّر سيدنا ابن عباس ﷺ قوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ بقوله: «إلا ليعرفون»، وهي تسعة وتسعون سهما بعدد الأسماء الإلهية التي «من أحصاها دخل الجنة»؛ لكل اسم إلهي عبودية مختصة به، يتعبد له مَن يتعبد من المخلوقين، ولم يتحقق بهذا المقام على كماله مثل مولانا رسول الله ﷺ؛ فكان عبدًا محضًا زاهدًا في جميع الأحوال التي تخرجه عن مرتبة العبودية، وشهد الله تعالىٰ له بأنه «عبد» مضاف إليه من حيث هويته – هنا – واسمه الجامع في قوله سبحانه: ﴿ وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ ﴾ (الجن: ١٩)». اهـ. بتصرف.

١) سقط من (ب): ص ٣٦٠.

٢) في (ب): وقع. ص ٣٦٠.

٣) فهنا أربعة وجوه للكلام عند الشيخ: «الوجود الحقيقي» الذي هو «الوجود الأوحد» ويقابله «الوجود الخيالي» الذي هو في حكم «العدم» كما تقدم في «المسلك الجلي»، فمن هنا يتبين أن الانفراد بالوجود معناه الوجود الحقيقي، وأن العدم يقصد به الوجود الخيالي الذي تقبل حقيقته التبدل وليس لها استقرار ذاتي. وهذا يعني أن الوجود عند الشيخ مرتبتان لا واحدة، فحيث ينفي الشيخ الاشتراك في الوجود في بعض كلامه فهو محمول على أن الموجودات الحادثة لا تشارك القديم سبحانه مرتبة الوجود الحقيقي. ويعبر متكلمو أهل السنة عن عدم الاشتراك في مراتب الصفات– إذ الوجود صفة من صفاته تعالى– بوصفهم الله تعالى بالمخالفة للحوادث والوحدانية، فهو لا يشبه المحدثات في شيء، وصفاته واحدة لا يشاركها شيء في معانيها وإن وقعت المشاركة في أسماء بعض الصفات دون معانيها.

٤) الضمير في «حقيقته» يعود على الله عز وجل.

الحديث الصحيح بتحوله[1] في الصور في تجليه لعباده[2]، فكل ما سِوىٰ الحق فهو في مقام الاستحالة[3]؛ فلا شيء مما سوى ذات الحق على حالةٍ واحدةٍ بل يتبدل من صورة إلى صورة دائمًا أبدًا، وليس الخيال إلا هذا؛ فهذا عين معقولية[4] الخيال ... إلخ» انتهى[5].

فهذا العماء الذي فتَح اللهُ فيه صورَ ما سواه من العالم هو الوجود الفائض[6] المنبسط على حقائق الممكنات.

ولهذا قال القونوي: «وتوحيد الوجود هنا: عبارة عن انبساطه على الحقائق المتميزة في علم الموجِد أزلاً؛ فيوجِدُ كثرتَها».

---

١) في (ب): بنحوله!. ص ٣٦٠.

٢) إشارة للحديث الذي رواه الإمام البخاري (٦٠٨٨) مرفوعًا من طريق سيدنا أبي هريرة ﷺ، وفيه: « ... يجمع اللهُ الناسَ فيقول: مَن كان يعبد شيئًا فليتبعه؛ فيتبع مَن كان يعبد الشمس، ويتبع من كان يعبد القمر، ويتبع من كان يعبد الطواغيت، وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها؛ فيأتيهم الله في غير الصورة التي يعرفون؛ فيقول: أنا ربكم؛ فيقولون: نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا أتانا ربنا عرفناه؛ فيأتيهم اللهُ في الصورة التي يعرفون؛ فيقول: أنا ربكم؛ فيقولون: أنتَ ربنا فيتبعونه ...» الحديث.

٣) في (أ): «اللاستحالة». ص ٧، وهو خطأ. والمثبت من «الفتوحات» (٢/ ٣١٣). والاستحالة تعني التحول لا امتناع الوجود.

٤) في (ب): معقولة. ص ٣٦٠.

٥) «الفتوحات المكية» (٢/ ٣١٠ - ٣١٣) باختصار. وكون العالم متغير متبدل مستمِد لوجوده من مغيّره ومبدّله سبحانه - بمعني أنه غير ثابت الوجود بل كما فسَّر به ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ (ق: ١٥) حكاه الشيخ في الفتوحات كمذهب لأحد أصحابه.

٦) في (أ)، (ب): القابض. ومعنى الفائض: المفاض، لا الزائد.

يعني: تظهر صور الممكنات فيه على مقتضى استعدادات حقائقها الغير المجعولة المختلفة من اللطافة والكثافة، والعلو والسفل، والصغر والكبر، والألوان والأشكال، [فتصير واحدة في الوجود مع اختلاف تعيناتها][1]؛ فالوجود المنبسط عليها وهو العماء[2] - الذي هو صورة النَّفَس الرحماني - موجودٌ في الخارج، وإلا لم يوجد شيء من الممكنات؛ إذ المعدوم لا يحصل للماهية بضمه إليها وصفٌ لم تكن عليه قبل الضم؛ لأن الوجود المعدوم كالماهية في كونه محتاجًا إلى وجودٍ [موجودٍ][3] يتحقق به في الخارج، وما هو كذلك لا يترتب على الماهية بضمه إليها آثارها المختصة بها، لأنه[4] ما زادها إلا افتقارًا.

فلو كانت توجَد[5] بصفة الافتقار، لكانت توجد بافتقارها الذاتي قبل الضم، واللازم ضروري البطلان[6]؛ فلا بد أن يكون الوجود الفائض على الماهيات موجودًا في الخارج بوجودٍ هو نفْسُه[7]؛ حتى يصح أن يظهر فيه صور الممكنات. وهو واحد، والصورة متعددة مختلفة بسبب اختلاف مقتضيات

---

١) سقط من (ب): ص ٣٦٠.

٢) في (ب): العبد!! ص ٣٦٠.

٣) سقط من (ب): ص ٣٦٠.

٤) في (ب): لأنها ص ٣٦١.

٥) أي الممكنات.

٦) قصده باللازم قوله: «لكانت توجد بافتقارها الذاتي قبل الضم» وهذا باطل لأن الممكنات لم توجد إلا بضم الوجود إلى ماهياتها.

٧) أي ليس بوجود آخر لأن الوجود صفة والصفة لا تقوم بالصفة، ويعبر المتكلمون عن الصفة عنا بالعرض، فالوجود عرَض والعرض لا يقوم بالعرض، بل يقوم بالجوهر الذي هو الجِرم المتحيز.

حقائقها الغير المجعولة، فصحَّ أنه يوجِدُ[1] كثرتَها لكونِ جميع الصور ظاهرةً فيه لا في غيره وهو واحد[2].

[التنبيه] الرابع:

[وجود الحق تعالى بذاته مطلق، ليس بمعلول ولا علة]:

قال الشيخ محيي الدين نفع الله به في الباب الثاني من «الفتوحات»: «إن الحق تعالى موجودٌ بذاته مطلق الوجود غير مقيَّد بغيره، ولا معلول من شيء، ولا علة لشيء، بل هو خالق المعلولات والعلل والملك القدوس الذي لم يزل، وإن العالم موجودٌ بالله لا بنفسه ولا لنفسه، مقيَّدُ الوجودِ بوجود الحق في ذاته، فلا يصح وجود العالم ألبتة إلا بوجود الحق تعالى ... إلخ»[3].

وقال في الباب السادس: «الحق تعالى هو الموصوف بالوجود المطلق؛ لأنه سبحانه ليس معلولاً لشيء ولا علة لشيء، بل موجود بذاته» انتهى[4].

واعلم أن تصريح الشيخ نفع الله به بأنه تعالى موجودٌ بذاته دليل على أنَّ الواجب لذاته هو الوجود المحض المتعيِّن لذاته؛ فإن المتعين بأمر زائد على ذاته - أو بمقتضى الماهية - محتاجٌ إلى الغير، وذلك ينافي الوجوب الذاتي[5].

---

١) إسناد الإيجاد للوجود هنا إسناد مجازي والإيجاد حقيقةً إنها هو لله عز وجل.

٢) في (ب): واجد. ص ٣٦١.

٣) «الفتوحات المكية» (١/ ٩٠).

٤) «الفتوحات المكية» (١/ ١١٨).

٥) يشير المحقق الكوراني ﷺ هنا إلى ما هو مذهب القوم في بيان حقيقة الوجود الإلهي الموجود بذاته المطلق الوجود؛ فيقول بعد نقل لكلام الشيخ الأكبر السابق ما نصه: « لا بمعنى الكلي الطبيعي

ثم تصريحه بأنه: «غير مقيدٌ بغيره»؛ فليس بمعلول ولا علة.

أما أولاً: فلأن المعلول لا يصح وجوده بدون العلة؛ فهو مقيدٌ بها غير مطلق الوجود، فلهذا قال: «... وأن العالم موجود بالله لا بنفسه ولا لنفسه، مقيد الوجود بوجود الحق في ذاته؛ فلا يصحُ وجودُ العالم ألبتة إلا بوجود الحق».

وأما الثاني: فلأن العلية تقتضي الارتباط بالعالم لامتناع انفكاك العالم عن علته التامة، والموجود بذاته لذاته غنيٌ عن العالمين بالذات، ومقتضى الغنى الذاتي عدم الارتباط بالعالم؛ لأن بين الغنى الذاتي عن العالمين والارتباط الواجب بشيء منها منافاة محققة؛ فوجب أنْ يكون الحق تعالى مطلق الوجود بهذا المعنىٰ.

كما قال في «الباب الرابع والستين وثلاثمائة»: «إن الله تعالى له الأسماء الحسنىٰ، وهي التي تطلب العالم، وهو من حيث هو غنيٌ عن العالمين؛ فالأسماء الإلهية لها التصريف وبها التصريف، وهو غني عن العالمين في حال تصرفه». انتهى(١).

الموجود في الخارج في ضمن أفراده كما ذهب إليه من ذهب من الحكماء [يشير لما ذهب إليه التفتازاني]، ولا بمعنى أنه معنى معقول في النفس مطابق لكل واحد من جزئياته في الخارج على معنى أن ما في النفس لو وجد في أي شخص من الأشخاص الخارجية لكان ذلك الشخص بعينه من غير تفاوت أصلاً، لتصريحه بأنه تعالى موجود بذاته، والموجود بذاته لا يكون معنى معقولاً، بل موجودًا خارجيًا بذاته لا في أفراده، وبالله التوفيق وله الحمد على إمداده.

١) «الفتوحات المكية» (٣/ ٣١٦)، ومن قول الشيخ قبله: «فاعلم أيها المستفيد أن الحق تعالى له الرحمة والعفو والكرم والمغفرة وما جاء من ذلك من أسمائه الحسنى، وهي له تعالى حقيقةً، وكذلك له الانتقام والبطش الشديد فهو سبحانه الرحيم العفو الكريم الغفور ذو انتقام، ومن المحال أن تكون آثار هذه الأسماء فيه أو يكون محلاً لآثارها؛ فرحيم بمن؟ وعفو عمن؟ وكريم على من؟ وغفور لمن؟ وذو انتقام ممن؟».

[وقال في «فصل المعرفة»: «مَن وجب له الكمال الذاتي والغنى الذاتي لا يكون علة لشيء؛ لأنه يؤدي كونه علة توقفه على المعلول والذات منزَّهة عن التوقف على شيء؛ فكونها علة محال؛ لكن الألوهة قد تقبل الإضافات.

فإن قيل: إنما يُطلق «الإله» على مَن هو كاملُ الذات، غنيُ الذات، لا يُريد الإضافة ولا النسب.

قلنا: لا مشاحة في اللفظ؛ بخلاف العلة؛ فإنها في أصل وضعها وفي معناها تستدعي معلولاً، فإن أُريد بالعلة ما أراد هذا بـ«الإله» فمسلَّم[1]، ولا يبقى نزاع في هذا اللفظ إلا من جهة الشرع هل يَمنع أو يُبيح أو يَسكت؟» انتهى[2]][3].

فالله تعالى خالقُ الأشياء باختياره، على وفق حكمته، بمقتضى جوده ورحمته، من غير وجوبِ ارتباطه بشيءٍ منها.

[تفسير التفتازاني عبارة «مطلق الوجود» على غير مراد الشيخ الأكبر]:

فهذه[4] نصوصه الدالة على مراده بـ«مطلق الوجود»[5]، وذلك أوضح دليل على خطأ مَن فسَّر «المطلق» في كلامه بـ«الكلي» - الذي لا يتحقق إلا في ضمن أفراده - وسبحان الله كيف يَتوهَّم ذلك عاقلٌ بعد أن يسمع التصريح[6]: «بأن الله

---

١) أي المعبود بحق الغني عن العالمين، خالق الأشياء بالاختيار، الفعال لما يريد.

٢) «الفتوحات المكية» (١/ ٤٢).

٣) سقط هذا النقل على طوله من (ب) ص ٣٦٢.

٤) في (ب): فهذا.

٥) في (ب): الوجوه ص ٣٦٢.

٦) أي تصريح الإمام الشيخ محيي الدين ﷺ.

تعالى موجودٌ بذاته لذاته؟!»، وكيف يظنُّ عاقلٌ أن الموجود بذاته لذاته «كلي»؟! ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (المؤمنون: ٩١)، ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ﴾ (النور: ٤٠).

واعلم أنه العلامة التفتازاني ممن فَهِمَ من «المطلق» معنىٰ «الكلي»؛ فبسط الكلام في ردِّهم في «شرح المقاصد»[1] مع أنّه نقل عنهم: «أنَّ الوجود[2] المطلق واحدٌ شخصي موجود بوجودٍ هو نفسه، وأنَّ التكثر في الموجودات»؛ فسبحان مقلب القلوب، أفلا يتدبرون الكلام ﴿أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ (محمد: ٢٤)؟![3].

وقد رددته عليه عقلاً ونقلاً في «إتحاف الذكي» فليراجع مَن أراد الإطلاع على رده على التفصيل[4]، ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ (الأحزاب: ٤)، وإذا علمتَ ما تقدم من تقرير كلامهم وتحرير مرامهم فنقول[5]:

---

١) انظر شرح المقاصد بتحقيق عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، ١٩٩٨، ج ١ ، ص ٣٣٦ وما بعدها.

٢) في (ب): الموجود ص ٣٦٢.

٣) اقتباس من قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ (محمد: ٢٤)، وهو جائز شرعًا، استعمله - صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى آله - وأصحابه ﷺ والكثير من العلماء، وللحافظ السيوطي رسالة لطيفة في جمع بعضها، نقل فيها عن شرح العارف الشيخ داود بن باخلا الشاذلي على حزب البحر للإمام الشاذلي. وهذا الأخير طبع بتحقيق محمد نصار وصدر عن دارة الكرز للنشر والتوزيع.

٤) وقد سبق وأن نبَّه المحقق الكوراني ﷺ إلى هذا الرد في رسالته الأولى «المسلك الجلي»، وأشرنا إلى موضعه من الكتاب المشار إليه.

٥) في (ب): فتقول ص ٣٦٣.

[أولاً: الأدلة على أن الشيخ الأكبر وأتباعه لم يقولوا بالتجسيم]:

أما[1] أنَّ الشيخ محيي الدين وأتباعه - نفع الله بهم - لم يقولوا بالتجسيم؛ فلما تبيَّنَ أنَّ الحق تعالىٰ عندهم هو الوجود المحض، الموجودُ بذاته، القائم بذاته، المتعيِّن بذاته، وكل جسم فهو صورة في الوجود المنبسط على الحقائق المعبَّر عنها بـ«العماء» متعيِّنة[2] بمقتضىٰ استعداد ماهيته المعدومة، ولا شيء من الوجود المجرَّد عن الماهية المتعيِّن بذاته بالصورة المتعيِّنة في الوجود المنبسط بمقتضىٰ الماهية المعدومة؛ فلا شيء من الجسم بالوجود المجرَّد عن الماهية المتعيِّن بذاته، وتنعكس[3] إلى: لا شيء من الوجود المجرَّد عن الماهية المتعيِّن بذاته بجسم، وهو المطلوب.

[استدراك وردود الشيخ الأكبر على المجسِّمة، وعلى المؤولة]:

قال الشيخ محيي الدين نفع الله به في «فصل المعرفة» من «الفتوحات»: «عجبتُ من طائفتين كبيرتين الأشاعرة والمجسِّمة في غلطهم في (اللفظ المشترك) كيف جعلوه للتشبيه، ولا يكون التشبيه إلا في لفظِ (المثل) أو (كاف الصفة بين الأمرين) في اللسان، وهذا عزيز الوجود في كل ما جعلوه تشبيها من آية أو خبر».

وساق الكلام إلى أن قال: «ولو قلنا بقولهم لا نعدِلُ من الاستواء الذي هو الاستقرار إلى الاستواء الذي هو الاستيلاء كما عدلوا، ولا سيما والعرش[4] مذكورٌ

---

١) في (ب): إما.

٢) أي الصورة.

٣) أي هذه القضية المتقدمة المعبر عنها بقوله: «فلا شيء من الجسم بالوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته» تنعكس فتصير: «الوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته- وهو وجود الله تعالى- ليس بجسم».

٤) في (ب): فالعرش.

في نسبة هذا الاستواء[1]؛ فيبطل معنى الاستيلاء[2] مع ذكر (السرير)، ويستحيل صرفه إلى معنى آخر ينافي الاستقرار. فكنت أقول: إنَّ التشبيه مثلاً وقع بالاستواء، والاستواء معنىً، لا بالمستوَى[3] الذي هو الجسم، والاستواء حقيقة معقولة معنوية تنسب إلى كل ذاتٍ بحسب ما تعطيه حقيقة تلك الذات، ولا حاجة لنا إلى التكلُّف في صرف الاستواء عن ظاهره»[4].

قال: «ولا يمكن عندنا معرفة كيفية ما ينسب إلى الذوات من الأحكام إلا بعد معرفة الذوات المنسوب[5] إليها، وحينئذ تعرف كيفية النسبة المخصوصة لتلك الذوات المخصوصة؛ كـ(الاستواء)، و(المعية) و(العين) وغير ذلك. وأما المجسمة فلم يكن ينبغي لهم أن يتجاوزوا باللفظ الوارد إلى أحد محتملاته، مع

---

١) في (ب): الاستقراء! ص ٣٦٣.

٢) في (ب): الاستنباط! ص ٣٦٣.

٣) اسم مفعول بفتح الواو، أي ما يستوَى عليه.

٤) «الفتوحات المكية» (١/ ٤٣، ٤٤) باختصار. وما ذكره الشيخ صحيح مع أننا نراه موافقاً لمن صرف الاستواء عن ظاهره، إذ قولُه ﷺ: «والاستواء حقيقة معقولة معنوية تنسب إلى كل ذاتٍ بحسب ما تعطيه حقيقة تلك الذات» هو ما قَصَدَه مَنْ صَرَفَ اللفظ عن ظاهره، وهذا الظاهر ليس في حقه تعالى عند المتكلمين بل هو في فهم القارئ والسامع، لأننا لا نسلم أن كل قارئ وسامع يحمل اللفظ على ما يليق بذاته تعالى عند سماعه. وأما تأويل الاستواء بالاستيلاء فليس كل الأشاعرة عليه ومنهم من قرر ضعفه. لذا نص مولانا الإمام حجة الإسلام ﷺ في عقيدته على أنه تعالى «استوى على العرش على الوجه الذي قال وبالمعنى الذي أراد». وقول حجة الإسلام مؤداه نفس مؤدى كلام سيدي الشيخ الأكبر ﷺ.

٥) موضع مضطرب في الأصلين. وما أثبتناه أقرب للصواب موافق للسياق والمعنى إن شاء الله تعالى.

إيمانهم ووقوفهم مع قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾» انتهى[1].

فهذا نصه؛ بأن القول بالتجسيم غلط، فإن الإيمان بـ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ ينفي[2] القول بالتجسيم؛ فلهذا أعجب من المجسمة القول به مع إيمانهم بـ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، مع أن الشيخ قائل بإجراء المتشابهات على ظاهرها مع التنزيه بـ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ على طريقة السلف، قال فيما رواه عنه[3] [تلميذه الشرف إسماعيل بن سودكين في «شرح التجليات»:

ولا يجوز للعبد أنْ يتأوّل ما جاء من أخبار السمع لكونها لا تطابق دليله العقلي -كأخبار النزول وغيره- لأنه لو خرج بالخطاب عمّا وُضِع له لما كان للخطاب[4] فائدة. وقد علمنا أنّه أُرسِل ليبيّن للناس ما نُزِّلَ إليهم، ثم رأينا النبي ﷺ مع فصاحته وسعة علمه وكشفه لم يقل لنا: «إنه ينزل رحمته»[5]، ومَن قال:

---

١) «الفتوحات المكية» (١/ ٤٤).

٢) في (ب): «ينبغي!!» ص ٣٦٤، وهذا يعكس كلام الشيخ الأكبر ، ويناقض المعنىٰ المراد له؛ ولا حول ولا قوة إلا بالله تعالىٰ.

٣) في «شرح التجليات»: «بالخطاب»، وهو تصحيف.

٤) أي إن هذا القول لم يكن تفسيرًا لقوله - صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى آله - في الحديث الذي رواه الإمام البخاري (١٠٧٧): «يَنزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الْآخِرُ يَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ، مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ، مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ». والحكم هنا متعلق بما إذا كان التأويل يخرج بالخطاب عما وضع له، وهذا موضع تقع فيه المنازعة. والتأويل القريب شريعة لأن الفهم المصحوب بالتأويل هو ما في طاقة البشر، وإجراء اللفظ مع التنزيه شريعة، فالتأويل القريب وإجراء اللفظ مع التنزيه صحيحان شرعاً بإذن الله تعالى، غاية ما بينهما أن يكون أحدهما أرجح من الآخر. وإنما تولد التأويل عن الحاجة للشرح والبيان، فهو أمر يعسر تركه مع ضرورة الشرح والبيان.

٥) المقصود هنا الحديث الذي رواه الإمام البخاري (١٠٧٧): «يَنزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى

«ينزل رحمته»؛ فقد حمل الخطاب على الأدلة العقلية، والحق تعالى ذاته مجهولة؛ فلا يصح الحكم عليه بوصفٍ مقيدٍ معيَّنٍ، والعرب تفهم نسبة النزول مطلقًا فلا تقيده بحكمٍ دون حكمٍ مخصوص، فقد تقرر عندها أنه [سبحانه] ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾؛ فيحصل لها المعنىٰ مطلقًا منزهًا.

وربما يقال لك: «هذا يحيله العقل».

فقل: «الشأن هنا: إذا صحَّ أنْ يكون الحق تعالى من مدرَكات العقول؛ حينئذٍ تمضي عليه أحكامها» انتهى[1].

وحاصله: أنه تعالى يتجلى فيما ورد من المتشابهات كالاستواء والنزول والمعية؛ مع بقاء التنزيه بـ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾، ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَا﴾ (آل عمران: ٧)، ولا تناقض فيما هو ﴿مِّنۡ عِندِ رَبِّنَا﴾؛ فلا بد في المتشابهات من وجهٍ يجامع ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ من غير

السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الْآخِرُ يَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ، مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ، مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ». ولا شك أن التعبير بنزوله تعالى أبلغ من التعبير بنزول رحمته، فانتفاء التعبير بالرحمة لا يعني أنها غير مقصودة من التعبير بنزوله تعالى ولو قصداً جزئياً، لأن كلام الله تعالى وكلام النبي ﷺ في الدرجة العليا من البلاغة التي تقتضي التعبير عن المعنى بأفضل ما يؤدي إليه. ولا شك أن التعبير بنزوله تعالى أبلغ في الدلالة على الرحمة وقرب الله تعالى من خلقه ودعوته لهم كي يتوبوا إليه تعالى مما اجترحته أيديهم. ثم إن في الحديث مخاطبة إلهية للعباد، ولم يرد في الشرع أن صفاته تعالى تتصف بالخطاب، فنسبة الكلام إليه تعالى لازمة. والله تعالى أعلم.

١) «شرح التجليات» ص ٩٧ (شرح تجلي معرفة المراتب)، ومن بداية قوله: «فإن قيل لك: ..إلخ» ليس في هذا الموضع بنصه، وإنما بمعناه. وقد نقله المحقق الكوراني باختصار على عادته في النقل رحمه الله تعالى.

صرفها عن ظواهرها[1].

[المذهب الحق: إجراء المتشابهات على ظواهرها مع التنزيه بـ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ والاعتراف بجهل الكيف]:

فإن الصفات تنسب لك ذاتٍ بما يليق بتلك الذات، وذات الحق تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ فنسبة المتشابهات إليه ليست كنسبتها إلى غيره تعالى؛ لأن كنه ذات الحق تعالى ليس من مدرَكات العقول، فلا يقبل حكم العقل إلا ما كان في طور الفكر؛ فإن القوة المفكِّرة شأنها التصرف فيما في الخيال والحافظة من الصور المحسوسات والمعاني الجزئية، ومن ترتيبها على القانون يحصل للعقل علْم آخر بينه وبين هذه الأشياء مناسبة، ولا مناسبة بين ذات الحق تعالى وبين هذه الأشياء، فلا يستنتج من تلك المقدمات معرفته التي جاءت بها الشريعة[2]، فوق طور الفكر الحاصلة بالعلم اللدني والفيض الإلهي، وقد ثبت صدق النبي ﷺ بالمعجزات، وقد ورد فيما جاء به ﷺ وصف الحق تعالى بالمتشابهات.

وأجمع السلف الصالح - الصحابة والتابعون وأتباع التابعين - على إجرائها على ظواهرها مع التنزيه بـ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ (الشورى: ١١)، والاعتراف

---

١) وهذا هو التفويض، وهو أحد قولي الأشاعرة، بل رجحه الإمام الجويني في النظامية وعليه جرى عدد من المحققين كسيدي أحمد زروق في شرحيه على عقيدة حجة الإسلام ﷺ. وهذا بخلاف مذهب المشبهة الذين يجرون هذه الألفاظ على ظواهرها التي تفيد الجسمية ثم يقولون إن حقائق هذه الظواهر ليست كحقائق الحوادث، وهو تناقض لأنهم قالوا بالظاهر مع تنزيه كيفيته لا مع تنزيه عينه.

٢) في (أ): الشرعه، ص ١٦ وهو تصحيف.

بجهل الكيف، أي بوجهٍ نسبتها إلى الحق تعالى المجامع للتنزيه»[1].

وإجماع القرون الثلاثة - الذين هم خير القرون بشهادة الصادق ﷺ - على ذلك يُثْبِتُ تجلي الحق تعالى في المظاهر، مع إجماعهم على بقاء التنزيه. وذلك يوجب العلم بعدم المعارض العقلي الدال على نقيض ما دل عليه الدليل النقلي من التجلي في المظاهر الحامل لأهل التأويل على التأويل. وهو دليل على أن نسبتها إليه تعالى ليست كنسبتها إلى غيره من المحدثات، لكون ذاته تعالى مخالفة لذاوت المحدثات؛ فلا يلزم من نسبتها إليه تعالى ما ينافي التنزيه، وهو دليل على أن ثمة إمكانًا خفيًا لم يدركه العقل.

فالاستعدادات شرطٌ في تعينها، وهي مختلفة بالذات؛ فاختلفت الصور لذلك من غير قدحٍ في التنزيه.

ويزيد ذلك وضوحًا ما قاله الشيخ صدر الدين القونوي نفع الله به في «مفتاح الغيب» مما نصه:

«ومن جملة قواعد التحقيق، المدركة كشفًا وشهودًا ، العظيمة الجدوىٰ

---

١) وهذا التنزيه عند أهل السنة جميعاً يعني نفي اللوازم الحسية من الجسمانية والتبعض والجوارح وغير ذلك، فيكون إجراء اللفظ على الظاهر مع نفي هذه اللوازم. والإجراء على الظاهر مع نفي اللوازم وتفويض الكيف أو الاعتراف بجهله يعني عدم تعقل معنى حسي لهذا الظاهر. فكلام المصنف ﵀ وإن أوهم اتفاقه مع ابن تيمية وأتباعه، فهو في واد وكلام التيمية في واد آخر، إذ هؤلاء إما يثبتون اللوازم الحسية بقولهم إن الله تعالى يداً حقيقية مع قولهم إن ما ثَمَّ موجود إلا وهو جسم أو قائم بجسم، أو يراوغون في هذه النقطة نتيجة ما يلزم من مذهبهم الفاسد. والتبعض والتجزوء والجسمانية في حقه تعالى يلزم منها مفاسد كاحتياجه تعالى إلى الجارحة، ووجود التركيب في ذاته تعالى والتركيب علامة النقص كذلك، لاحتياج كل جزء من المركبات إلى الجزء الآخر، كما يلزم من ذلك عدم مخالفته تعالى للمحدثات الثابت له بقوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾.

لسريان حكمها في مسائل شيء من أمهات المسائل الغزيرة، هو: أنَّ كل ما لا تحويه الجهات، وكان في قوته أن يظهر في الأحياز فظهر بنفسه، أو توقف ظهوره على شرطٍ أو شروطٍ عارضةٍ وخارجة عنه، ثم اقتضىٰ ذلك الظهور واستلزم انضياف[1] وصفٍ أو أوصاف إليه، ليس شيء منها ما يقتضيه لذاته بدون شرطٍ أو اعتبارٍ أو أوصافٍ، فإنه لا ينبغي أن يُنفىٰ عنه تلك الأوصاف مطلقًا وينزَّه عنه ويُستَبعد في حقه ويُستَنكر، ولا أنْ تُثْبَتَ له أيضًا مطلقًا ويُسترسلُ في إضافتها إليه؛ بل هي ثابتةٌ له بشرطٍ أو شروطٍ ومنتفية عنه كذلك، وهي له في الحالتين وعلى كلا التقديرين».

وقد أظهر الشيخ محيي الدين نفع الله به حيث قرر أنَّ الحق تعالى مطلقُ الوجود، لا يتقيد بغيره، وما لا يتقيد بغيره لا ينافي ظهورُه في المتشابهات التنزيهَ[2]؛ لأن الظاهر في المظهر إنما يلزمه التشبيه إذا تقيد بالمظهر، والله تعالى لغناه الذاتي عن العالمين لا يتقيد بشيءٍ مما ظهر فيه من المظاهر؛ فلا يشبه شيئًا من المخلوقات؛ لأن كل مخلوق قد ظهر في صورة يقتضيها استعداد ماهيته لا يتجاوزها، كما مر تصريحه بذلك في «الباب الثامن والخمسين وخمسمائة».

والله تعالى متعيِّن بذاته، لا بتعيُّن زائد على ذاته، فلا يشبه تعالى المتعيِّن بالتعين الزائد على ذاته، وظهوره في المظاهر لا ينافي تنزيهَ الذاتِ الغنيِّ[3] عن

---

١) في (أ): اتصياف، ص ١٧.

٢) هكذا ضبطنا «ظهورُ» بالرفع على الفاعلية، وضبطنا «التنزية» بالنصب على المفعولية، ويجوز العكس، فيكون بالعبارة تقديم وتأخير، والمعنى: لا ينافي التنزيهُ ظهورَه تعالى في المتشابهات.

٣) استخدم المصنف لفظ الذات مذكراً في حقه تعالى، والأكثر وروداً في حقه تعالى مؤنثاً. وقال البعض بوجوب عدم تأنيثه. والشيخ الأكبر يرتب على هذا التأنيث معارف وفوائد. نقل ذلك الإمام

العالمين. فإن الحقائق المعدومة الغير المجعولة مختلفة الاستعدادات الذاتية، وهي كالمرايا لظهور الحق تعالى فيها؛ فكما أنَّ الناظر في المرايا المختلفة المقابلة له يرى صورتَه فيها بحسبها، مع القطع بأن تلك الصور المختلفة التعينات باختلاف المرائي ليس شيء منها عينَ الناظر الخارج عن المرآة القائم بنفسه، المتعين بتعين خاص لا اختلاف فيه، وأنه ما انتقل بذاته إلى المرايا ولا حلَّ فيها؛ فكذلك الحق تعالى يتجلىٰ في مرايا الحقائق المختلفة الاستعدادات بحسبها[1]، مع أنه تعالى ما انتقل إليها ولا حلَّ فيها؛ لأنه تعالى متعيِّن بذاته لذاته، وتلك الصورُ متعيِّنةٌ بمقتضي الاستعدادات لا بذواتها؛ أوصاف كمال لا نقص، لفضيلة الكمال المستوعِب والحيطة والسعة التامة[2]، مع فرط النزاهة والبساطة.

ولا يقاس غيره - مما يوصف بتلك الأوصاف - عليه في ذمٍ نسبي، إنْ اقتضاه بعض تلك الأوصاف التي يطلق عليها لسان الذم أو كلها أو محمدة؛ فإن نسبة تلك الأوصاف وإضافتها إلى ذاتٍ شأنها ما ذكرنا يُخالف نسبتها إلى ما يغايرها من الذوات، والشروط اللازمة لتلك الإضافة يتعذر وجدانها في المقيس عليه[3].

الشعراني في «الكبريت الأحمر».

١) وهذا بطريق الظهور المعنوي لا الحسي، فليس ظهوره تعالى في المظاهر يماثل ظهور صورة الإنسان في المرآة مع كونه ليس في المرآة.

٢) معنى العبارة أن التجلي في الصور، أو الصور المتجلى فيها نفسها أوصاف كمال لا أوصاف نقص لما في الكمال المستوعِب وفي الحيطة والسعة التامة من الفضل.

٣) هنا قد يقال: ولكن الصور هي مجرد ظهورات، فيلزم أن هذه المتشابهات ليست بصفات لا تنفك عن الموصوف، ولأن الصورة الظاهرة في المرآة ليست صفة لصاحب الصورة. ولو قيل إن إطلاق الصفة على هذه الظهورات بالمظاهر هو من قبيل المجاز لا الحقيقة لكان سائغاً، ولكن أن يكون

ثم قال: «وهذه قاعدة مَن عرفها أو كُشِفَ له عن سرها عرف سر الآيات والأخبار التي تُوهم التشبيه عند أهل العقول الضعيفة، واطلع على المراد منها؛ فيَسْلَمَ من ورطتي: التأويل والتشبيه، وعاين الأمر كما ذكر مع كمال التنزيه». انتهى.

فظهوره تعالى في مظاهر الحقائق ظهورٌ بشرطِ استعداداتها الذاتية المختلفة بالذات؛ فإذا اقتضىٰ الاستعداد الظهور بصورةٍ تقتضي التحيز - مثلًا - أو غيره مما لا يقتضيه الوجود الحق المتعين لذاته - الغير المقترن بماهية معدومةٍ - كان ذلك الظهور بالشرط المذكور وصفُ كمال؛ كما أن تنزهه عنه بذاته لذاته وصف كمال. كما قال تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ (البقرة: ١١٥) فنصَّ على التجلي في الأحياز بظاهره، ولا موجب لتأويله لأنه نبه على التنزيه في تمام الآية بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ١١٥)؛ فإن الواسع المطلق الوجود غير مقيدٍ بغيره، فلو لم يظهر في الحقائق بحسبها مع بقاء التنزيه لم يكن «واسعًا» مطلق الوجود، لكنه واسع بالنص «عليم» بمقتضى الاستعدادات الذاتية من الصور المختلفة مع بقاء التنزيه؛ فثبوت الأوصاف التي يقتضيها الظهور بشرط الاستعدادات له تعالىٰ وانتفاؤها عنه من حيث الذات كلاهما وصف كمال، فلا حاجة إلى صرف الآية عن ظاهرها والحمد لله الكبير المتعال[1].

النزول والمرض والحلول بالمكان الواردة في ألفاظ بعض الأحاديث الشريفة يراد بها الظاهر الحسي الجسماني وأن هذا الظواهر الحسية صفاتٌ ثابتة له تعالى لا تنفك عن ذاته فهذا هو الزيغ، وهو قول أتباع ابن تيمية لا قول السادة العارفين على أية حال.

١) والاحتجاج بالآية فيه نظر، لأن قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٤٧) يشير في الحقيقة إلى نفي المتبادر من تحيز وجهه تعالى المتقدم في صدر الآية، لأن الوجود في الحيز حصر

وإلى هذا يرجع قول مَنْ فسَّر «الواسع» بـ«الغنى» فيما نقله البيهقي في كتاب «الاعتقاد»؛ فإن الغني بالذات مطلق الوجود، إذ لو تقيَّد بقيدٍ لم[1] يكن مستوعبًا للكمال، ومَن لم يستوعب الكمال لم يكن غنيًا بالذات؛ لكنه تعالى غني بالنص، فهو الواسع المطلق الوجود، وبالله التوفيق ولي الفضل والجود.

[ثانيًا: الأدلة على أن الشيخ الأكبر وأتباعه لم يقولوا بالعينية]:

وأما أنهم لم يقولوا بالعينية: فلأن الحق تعالى هو الوجود المحض المجرَّد عن الماهية، الموجود بذاته، المتعيِّن بذاته، والمخلوق هو الصورة الظاهرة في الوجود المنبسط على الحقائق، المتعيَّن بحسب ماهيته المعدومة، ولا شيء من المجرد عن الماهية المتعيِّن بذاته بمقترنٍ بالماهية المتعيَّن بحسبها، ويكفي في ذلك ما سبق من قوله: «إن الحق تعالى موجودٌ بذاته لذاته، مطلق الوجود غير مقيدٍ بغيره، وإن

وتقييد، فكان الوصف بالوسع لنفي التقييد، لا مع وجود التجلي في الصور بالضرورة، بل مع كون جميع الجهات إليه سواء، فالقبلة التي يتوجه لها المصلي هي بالنسبة لله تعالى كجميع الجهات الأخرى، لكي لا يتوهم انحصاره تعالى في جهة القبلة. وإنما قد يقال: إن القبلة هي لجمع القلب وتوحيد توجه المتحيز القائم وجهه بالجهة وهو الإنسان على الله تعالى، ثم يأتي قوله تعالى ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ (البقرة: ١١٥) للتنبيه على أن استقبال القبلة شرط في الصلاة فقط وأن عدم معرفة العبد بالقبلة لا ينبغي أن يقطعه عن التوجه إلى خالقه تعالى، لكون الجهات كلها بالنسبة إليه سواء. والله تعالى أعلم. وأما عن موجب تأويل الآية فليس الموجب عقلياً بالضرورة، بل هو قوله تعالى ﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾، فكما كان انتهاء الآية بها تنبيهاً- عند المصنف- على كون ذاته تعالى مطلقة عن قيد الصور- فهو عند غيره تنبيه على كون الظاهر في الآية غير مراد! لكون الوسع الإلهي يناقض التقييد بالجهة أو بالجهات جميعها. والله تعالى أعلم. وهذا الكلام منا ليس منازعة للعارفين بل هو استشكال استشكلته أذهاننا مع إقرارنا لهم ﷺ بولايتهم وعرفانهم وخيريتهم على نفوسنا الناقصة الأمارة.

[1]) بالأصل: ما لم. ص ٢٠

العالم موجودٌ بالله تعالى لا بنفسه ولا لنفسه ... إلخ».

قال في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة من «الفتوحات» - في حضرة البديع بعد بسطٍ -: «**وهذا يدلك على أن العالم ما هو عين الحق**، وإنما هو ما ظهر في الوجود الحق، **إذ لو كان عين الحق ما صح كونه «بديعًا»**»[1].

وقال في هذا «الباب» أيضًا[2] في قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ (الأنعام: ٥٩):

«انفرد سبحانه تعالى بعلمها، ونفى العلم عن كل ما سواه، فأثبتك في هذه الآية وأعلمَكَ أنك لستَ هو، إذ لو كنت هو لعلمت مفاتح الغيب بذاتك، وما لا تعلمه إلا بموقِّفٍ فلستَ عين الموقِّف». انتهى.

وقال الشيخ صدر الدين القونوي نفع الله به في «النصوص»: «اعلم أنَّ الحق هو الوجود المحض».

ثم قال: «فكل ما يُدرَك في الأعيان ويُشهَد في الأكوان فذلك أحكام الوجود من حيث اقترانه بكل عين موجود؛ **ليس هو الوجود المحض**»[3].

---

١) «الفتوحات» (٤/ ٣١٦).

٢) هذا سبق قلم؛ فإن الشيخ قاله في الباب (٣٦٠) «في معرفة منزل الظلمات المحمودة والأنوار المشهودة» «الفتوحات» (٣/ ٢٧٩)، وقد سبق التنبيه عليه.

٣) ليعتبر هنا تنبيه الشيخ القونوي: أن وجود الكائنات ليس هو نفْس الوجود المحض (أي الوجود الإلهي)، ولقد نقَل المصنف رحمه الله هذا الكلام في كتابه «مطلع الجود بتحقيق التنزيه في وحدة الوجود» وأعقبه بقوله: «ويتلخص مما قررناه: أن حقيقة الممكن مباينة لحقيقة الواجب، فإن الحق تعالى هو الوجود المحض، والممكن معدوم ثابت في نفس الأمر بالمعنى المذكور، وأن الوجود المقترن بالماهيات ليس عين الواجب الذي هو الوجود المحض المجرد عن الماهيات، بل هو من تجليه النوري العمائي،

قال: «وينبوع مظهر الوجود - باعتبار اقترانه وحضرة تجليه ومنزل تعينه وتدليه - العماء الذي ذكره النبي ﷺ». انتهى.

وقال الشيخ شرف الدين إسماعيل بن سودكين في «شرح التجليات» - نقلًا عن الشيخ محيى الدين نفع الله بهما -: «لما ظهرت[1] الممكنات بإظهار الله تعالىٰ لها وتحقَّقَ ذلك تحققًا، لا يمكن للممكن أن يزيل هذه الحقيقة أبدًا؛ فبقي متواضعًا لكبرياء الله تعالىٰ خاشعًا له، وهذه سجدة الأبد، وهي: عبارة عن معرفة العبد بحقيقته، ومن هاهنا يُعلم حقيقة قوله: «كنت سمعه ..، وبصره ..» الحديث[2]، ولما لاح من هذا المشهد لبعض الضعفاء لائحٌ قال: «أنا الحق»؛ فسَكِرَ وصاح، ولم يُحقِّق لغيبته عن حقيقته». انتهىٰ[3].

وذلك لأن حقيقته[4] من المعدومات الثابتة في نفس الأمر؛ لكن الله تعالى أفاض الوجود عليها؛ فتعيَّن بمقتضاها؛ فمن لم يغب عن حقيقته: يشهد أنه معدومٌ ظهر فيه الوجود بحسبِهِ، والوجود لله بالذات، وله بالإفاضة، والكمالات كلها تابعة للوجود، ولهذا قال: «كنت سمعه ..، وبصره ..»، فيتواضع لله. ومَن

فهو لا هو، ولا غيره» اهـ (ص ١٧٦). ولكن الجملة الأخيرة للمصنف ﷺ عكرت على تلك المباينة التي يريد أين يقررها مذهبًا للقوم.

١) بالأصل: ظهر. والمثبت من «شرح التجليات» ص ١٠٧.

٢) رواه الأئمة: البخاري (٦١٣٧)، وابن حبان (٣٤٧)، والبيهقي (٢٠٧٦٩)، وأبو نعيم في «الحلية» (١/ ٤).

٣) «التجليات الإلهية ومعه تعليقات العارف ابن سودكين» (ص ١٠٧، شرح تجلي التهيؤ) ط. دار الكتب العلمية ببيروت. وقد سبق ذكره في «المسلك الجلي».

٤) بالأصل: حقيقة.

غاب عن حقيقته نَطَقَ بما يدل على أنه لم يتحقق أنه معدومٌ ظهر فيه الوجود بحسبه[1].

وقال الشيخ محيى الدين نفع الله به في «الباب السابع والسبعين ومائة» بعد بسط: «فعندما وُجِدَ الممكن انصبغ بالنور، فزال العدم؛ فلما انصبغ بالنور التفتَ على اليسار فرأى العدم فتحققه، فإذا ينبعث منه كالظل المنبعث من الشخص إذا قابله النور؛ فقال: ما هذا؟ فقال له النور من الجانب الأيمن: «هذا هو أنتَ، فلو كنتَ أنتَ النور لما ظهر للظل عينٌ، فأنا النور وأنا مُذهِبُه، ونورُك الذي أنتَ عليه إنما هو من حيث مواجهتي من ذاتك؛ لتعلم أنَّك لستَ أنا؛ فأنا النور بلا ظل، وأنتَ النور الممتزج لإمكانك»، انتهى[2].

وقال نفع الله به في الباب الثاني من «الفتوحات» بعد بسط: «فليس الرب هو العبد، وإن قيل في الله سبحانه: «إنه عالم» وقيل في العبد: «إنه عالم»، وكذلك «الحي»، و«المريد»، و«السميع»، و«البصير» وسائر الصفات والإدراكات؛ **فإياك أنْ تجعل حياة الرب هي حياة العبد في الحد فيلزمك المحالات[3]**؛ فإذا جعلت حياة الرب على ما يستحقه الربوبية، وحياة العبد على ما يستحقه الكون، فقد انبغى للعبد أن يكون حيًا؛ ولو لم ينبغ له ذلك لم يصح أن يكون الحقُ آمرًا ولا قاهرًا إلا لنفسه[4]»، **ويتنزَّه تعالى أن يكون مأمورًا أو مقهورًا**؛ فإذا ثبتَ أنْ يكون المأمور

---

١) أي بحسب استعداد ماهيته العدمية.

٢) «الفتوحات» (٢/ ٣٠٣ - ٣٠٤). باختصار على عادة نقل المحقق الكوراني ﷺ.

٣) وجمهو أهل السنة على أن الحياة والقدرة والإرادة هي مشتركات لفظية بين الرب تعالى والعبد وأن حقيقتها عند القديم سبحانه مغايرة لحقيقتها عند العبد.

٤) وهذا باطل لأن الإرادة والقدرة لا تتعلقان بالواجب وهو الله تعالى، وإنما تتعلقان بالممكن فحسب.

والمقهور أمرًا آخر وعينًا أخرىٰ فلابد أن يكون: حيًا عالمًا مريدًا متمكنًا مما يراد به؛ هكذا تعطى الحقائق». انتهى[1].

وقال نفع الله به في «الباب الثاني» أيضًا: «إنَّ العبودية لا تُشرِك[2] الربوبية في الحقائق التي بها يكون إلهًا؛ كما أن بحقائقه يكون العبد مألوهًا، فلو وقع الاشتراك في الحقائق لكان إلهًا واحدًا، أو عبدًا واحدًا، أعني عينًا واحدة، وهذا لا يصح، فلابد أن تكون الحقائق متباينة». انتهى[3].

وقال نفع الله به في «شرح المشاهدة القدسية» فيما رواه عنه الشرف الدين إسماعيل بن سودكين: «ومن المحال أن تَتَّحِد الحقائق؛ فليس عينُ العبد هو عينَ الرب». انتهى.

[ثالثًا: الأدلة على أن الشيخ الأكبر وأتباعه لم يقولوا بالاتحاد]:

وأما أنهم لم يقولوا بالاتحاد؛ فلأن الاتحاد إما بصيرورة الوجود الحق المجرَّد عن الماهية المتعيِّن بذاته وجودًا مقترنًا بالماهية المعدومة؛ متعينًا بحسبها، أو

---

١) «الفتوحات» (٤/ ٣١٦). وهذا القول لا يتفق مع ما نسبه البعض للشيخ من كون كل الحوادث مظاهر وتكثرات للحق وأن الوجود منتف عنها وليس إلا وجودٌ واحد، فهنا يقرر الشيخ أن العبد حي بحياة ليست هي حياة الله تعالى، فلو كان وجود الخلق هو وجود الحق لكانت حياتهم التي بها قوام صفاتهم الأخرى من سمع وبصر وكلام وعلم وقدرة وإرادة هي حياة الحق تعالى، إلا أن الشيخ يقرر أن حياة الحق بخلاف حياة الخلق، فثبت أن وجود الحق خلاف وجود الخلق، لأن الله واحد في صفاته فلا تقوم به حياتان ولا قدرتان ولا علمان ولا أكثر، فضلاً عن كون إحدى الحياتين حادثة زائلة، والله تعالى لا تقوم الحوادث بذاته.

٢) بالأصل: تشترك. «الفتوحات» (١/ ٥٣).

٣) «الفتوحات» (١/ ٥٣). وهذا يؤكد ما تقرر من أن وجود الحق تعالى غير وجود الخلق، وخاصة ما نقله بعده من «شرح المشاهد»؛ فلا أعتقد أن بعد هذا بياناً لمنصفٍ.

بالعكس. وذلك محالٌ بوجهيه؛ لأن التجرد عن الماهية ذاتي للحق تعالى، والاقتران بها ذاتي للممكن، وما بالذات لا يزول».

وقال نفع الله به في كتاب «المعرفة»: «إذا كان الاتحاد يُصيرِّ الذاتين ذاتًا واحدةً فهو محال؛ لأنه إن كان عينَ كل واحد منهما موجودًا في حال الاتحاد فهما ذاتان، فإن عُدِمَتْ العينُ الواحدةُ، وبقيت الأخرى فليست إلا واحدًا». انتهى[1].

وقال نفع الله به في كتاب «الياء»، وهو كتاب «الهو»: «الاتحاد محال»[2].

وساق الكلام[3] إلى أن قال: «فلا اتحاد البتة، لا من طريق المعنىٰ ولا من طريق الصورة، والقائل من العلماء: «أنا» لا يخلو إما أن يعرف «الهو» أو لا يعرف. فإن عرف «الهو»؛ فقوله: «أنا» على الصحو غير جائز، وإن لم يعرف تعيَّن عليه الطلب، واستغفر من «أنا» استغفار المذنبين». انتهى[4].

وقال في الباب الخامس من «الفتوحات» - خطابًا من الحق تعالى للروح الكلي: «وقد حجبتُكَ عن معرفة كيفية إمدادي لك بالأسرار الإلهية؛ إذ لا طاقة

---

١) كتاب «المعرفة» (ص ٢٢٥. مسألة رقم ٩٤)، و«المعجم الصوفي» (ص ١١٨٠). وقد سبق نقل هذا الكلام في «المسلك الجلي».

٢) كتاب «الياء» (ص ١٨).

٣) وهذا الكلام مذكور في الرسالة السابقة «المسلك الجلي» عند النقل من الكتاب المذكور، ونصه: «الاتحاد محال، فإنَّ المعنىٰ الحاصل عندك في الذي تريد الاتحاد به هو الذي يقول: «أنا»؛ فليس باتحاد إذَنْ، فإنَّه الناطق منك لا أنتَ، فإذا قلتَ: «أنا» فأنتَ لا هو، فإنك لا تخلو أن تقول: «أنا» بأنانيتك، أو بأنانيته، فإن قلتَ بأنانيتِك؛ فأنتَ لا هو. وإن قلتَ بأنانيته؛ فما قلتَ؛ هو القائل أنا بأنانيته، فلا اتحاد البتة...إلخ».

٤) كتاب «الياء» (ص ١٩).

لك بحمل مشاهدتها؛ إذ لو عرفتَها لاتحدت الإنية واتحاد الإنية محال؛ فمشاهدتك لذلك محال، هل ترجع إنية المركب إنية البسيط؟! لا سبيل إلى قلب الحقائق». انتهى[1].

[رابعًا: الأدلة على أن الشيخ الأكبر وأتباعه رحمهم الله لم يقولوا بالحلول]:

وأما أنهم لم يقولوا بالحلول؛ فلأن الحلول فسَّروه تارة بأنه: «الحصول على سبيل التبعية»، وتارة بأنه: «كون موجودًا في محلٍ قائمًا به»، ومن المعلوم أن الواجب تعالى وهو الوجود المحض القائم بذاته المتعين بذاته يستحيل عليه القيام بغيره[2].

قال الشيخ محيي الدين نفع الله به، في الباب الثاني والتسعين ومائتين من «الفتوحات»: «نور الشمس إذا تجلَى في البدر يعطِي من الحكم ما لا يعطيه من الحكم بغير البدر، لاشك في ذلك؛ كذلك الاقتدار الإلهي إذا تجلى في العبد تظهر[3] الأفعال عن الخلق، فهو وإن كان بالاقتدار الإلهي لكن يختلف الحكم؛ لأنه بواسطة هذا المجلَي الذي كان مثل المرآة لتجليه، وكما يُعلم عقلًا أنَّ القمر في نفسه ليس فيه من نور الشمس شيء وأن الشمس ما انتقلت إليه بذاتها، وإنما كان لها مجلِيٰ، كذلك العبد ليس فيه من خالقه شيء ولا حل فيه وإنما هو مجلِيٰ له خاصة

---

١) «الفتوحات» (١/ ١١٣).

٢) وهذا هو اتصافه عند أهل السنة بالقيام بالنفس، وهي صفة توجب استغناءه تعالى عن المحل-أي عن ذات يقوم بها- وعن المخصص، أي ما يرجح طرف وجوده تعالى على انتفائه، تعالى الله عنه ذلك.

٣) بـ«الفتوحات» (٢/ ٦٥٩): فظهرت.

ومَظهر له». انتهى[1]، وهذا نصٌّ في نفي الحلول.

[منشأ غلط المنكر عدم فهم كلام الشيخ الأكبر، بعدم التفرقة بين الحلول والتجلي]:

وإنما منشأ غلط المنكرين عدم الفهم لكلامه على وجهه، وعدم التمييز بين الحلول وبين التجلي، وأن كون الشيء مجليٰ لشيءٍ ليس كونه محلًا له، فإن الظاهر في المرآة خارجٌ عن المرآة بذاته قطعًا، بخلاف الحالِّ في محلٍ فإنه حاصلٌ فيه، فالظهور غير الحلول، فإن الظهور في المظاهر للواسع القدوس يجامع التنزيه؛ بخلاف الحلول.

[ظهور الحق تعالى في المظاهر مع عدم منافاته للتنزيه!!]:

ولهذا وقع النصُّ على التنزيه في القرآن والحديث الصحيح، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِيَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنۡ حَوۡلَهَا وَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٨ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّهُۥٓ أَنَا ٱللَّهُ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ (النمل: ٨ - ٩)، وذلك أنَّ ابن عباس - ترجمان القرآن - ﷺ قال في قوله تعالى: ﴿أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ﴾ (النمل: ٨): «إنه تعالى أراد نفسه»[2]؛ وعليه فالمعنىٰ: «﴿فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِيَ أَنۢ بُورِكَ﴾ ﴿مَن﴾ تجلىَ وظهر ﴿فِي﴾ صورة ﴿ٱلنَّارِ﴾»؛ لما اقتضته الحكمة [الإلهية لكونها][3] مطلوبةً لموسى عليه السلام ﴿وَمَنۡ حَوۡلَهَا وَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ﴾ عن التقيُّدِ بالصورة والمكان والجهة وإن ظهر

---

١) «الفتوحات» (٢/ ٦٥٩).

٢) ومع قول سيدنا ابن عباس ﷺ هذا، فقد يفهم منه أنه مجاز وأن حقيقته غير مرادة وأن معناه: بورك من في النار أمره، لأنه تعالى مريدها ومقدرها ومكونها، فتكون النار مظهراً للأمر الإلهي، لا صورة للظهور الإلهي، والله تعالى أعلم.

٣) في (ب): «تكونها». ص ٣٦٤.

فيها بمقتضى الحكمة، لكونه موصوفًا بصفة رب العالمين الواسع القـدوس الغنـي عن العالمين، وما هو كذلك لا يتقيـد بـشيءٍ مـن صـفة المحـدثات، ولهـذا ورد في الحديث الصحيح: «سبحانك حيثُ كنتَ»[1]؛ فأثبتَ له التجلي في «الحيث» ونزَّهه عن أن يتقيد بذلك.

﴿ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّهُۥٓ ﴾ (النمـل: ٩) أي: المنـادي المـتجلي في النـار ﴿ أَنَا ٱللَّهُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ (النمل: ٩) فلا أتقيد بمظهـرٍ[2] مـا، للعـزة الذاتيـة[3]، لكنـي ﴿ ٱلْحَكِيمُ ﴾، ومقتضىٰ الحكمة الظهور في صورة مطلوبك.

فهذه الآية بمقتضى تفسير ابن عباس ﷺ دالةٌ على أنَّ الله تعالى هـو المـتجلي في النار بمقتضىٰ حكمته، وأنه منزَّه عن التقيد بذلك لربوبيته وعزتـه، وأمـا تقـدير المضاف إلى النار - كما ذهب إليه البيضاوي حيث قال: أن بُورِكَ مَن فِي [مكـان][4] النَّارِ؛ وهو كل مَنْ في تلك الوادي وحواليها من أرض الشام.

وقيل: المراد موسى والملائكة الحاضرون.

---

١) جزء من حديث رواه الطبراني في «الكبير» (١١٤٧٦) . وفي «الأوسط» (٦٤٤٢) عن سيدنا ابن عباس ﷺ مرفوعًا، ولفظه: «إن الله ملَكًا لو قيل له: التقم السموات السبع والأرضين بلقمة واحدة؛ لفعل، تسبيحه: سبحانك حيث كنت». قال الحافظ الهيثمي (١/ ٨٠) : «رواه الطبراني في «الأوسط»، و«الكبير»، وقال : تفرد به وهب بن رزق قلت ولم أر من ذكر له ترجمة»، وبلفظ آخر ذكره صاحب «جمع الجوامع» (٣٠٠٥) وعزاه للخطيب في «المتفق والمفترق» عن سيدنا ابن عمر رضي الله تعالى عنهما.

٢) في (ب): شيء. ص٣٦٤.

٣) أي لكوني متصفاً بالعزة الذاتية.

٤) سقط من (ب) ص٣٦٥.

فعدوله عن الظاهر ليفسّر[1] ﴿مَن فِي ٱلنَّارِ﴾ بغير الله تعالى خلافًا لابن عباس، ظنًّا منه أن تفسير ابن عباس يستلزم محذورًا، وقد تبين أنه لا محذور؛ فلا حاجة إلى العدول عن الظاهر، وكيف يحسن العدول مع قوله تعالى: ﴿يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّهُۥٓ أَنَا ٱللَّهُ﴾، وما يوهمه التجلي في مظهر النار من التشبيه قد أزاله التنزيه بقوله: ﴿وَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ (النمل:٨)؛ لمن آمن، ولكن الله [تعالى يقول][2]: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتۡ أَوۡدِيَةُۢ بِقَدَرِهَا﴾ (الرعد: ١٧) فالحمد لله على كل حال، وبالله التوفيق وتحقيق الآمال.



١) في (ب): ليفر!!. ص٣٦٥.

٢) سقط من (ب) ص٣٦٥.

خاتمة

فيها تنبيهان: الأول:

في نقل أقاويل السلف في المتشابهات، وأنهم أجروها على ظواهرها مع التنزيه بـ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾.

قال البخاري في صحيحه: «وقال أبو العالية: ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ ارتفع، وقال مجاهد: ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ عالٍ على العرش»[1].

قال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري»:

(ونقل مُحيي السُنة البغوي في تفسيره عن ابن عباس ﷺ وأكثر المفسرين أن معناه: ارتفع، وبنحوه قال أبو عبيدة والفراء وغيرهما.

وأخرج أبو القاسم اللالكائي في كتاب «السُنة» من طريق الحسن البصري عن أمه عن أم سلمة أنها قالت: «الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإقرار به إيمان، والجحود به كفر»[2].

ومن طريق ربيعة بن أبي عبد الرحمن أنه سُئل: كيف استوىٰ على العرش؟ فقال: «الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، وعلى الله إرساله، وعلى رسوله البلاغ، وعلينا التسليم»[3].

وأخرج البيهقي - بسندٍ جيد - عن الأوزاعي أنه سُئل عن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾؛ فقال: «هو كما وصف نفسه».

---

١) «صحيح البخاري» كتاب التوحيد: باب «وكان عرشه على الماء».

٢) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» (برقم ٦٦٣).

٣) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» (برقم ٦٦٥)، وفيها: «وعلينا التصديق».

وأخرج البيهقي - بسندٍ جيد - عن عبد الله بن وهب قال: «كنا عند مالك فدخل رجل فقال: يا أبا عبد الله ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ (طه: ٥): فأطرق مالك فأخذته الرُّحَضَاء[1] ثم رفع رأسه، فقال: «﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ كما وصف نفسه، ولا يقال: كيف؟ وكيف عنه مرفوع؛ وما أراك إلا صاحب بدعة أخرجوه».

ومن طريق يحيى بن يحيى عن مالك نحو المنقول عن أمِ سَلمة لكن قال فيه: «الإقرار به واجب، والسؤال عنه بدعة».

وأخرج البيهقي من طريق إلى داود الطيالسي قال: «كان سفيان الثوري وشعبة وحماد بن زيد وحمَّاد بن سلمة وشُرَيْك وأبو عوانة لا يحدِّدون، ولا يُشبهون، ويروون هذه الأحاديث، ولا يقولون: «كيف؟»»؛ قال أبو داود: «وهو قولنا»، قال البيهقي: «وعلى هذا مضى أكابرنا».

وأسند اللالكائي عن محمد بن الحسن الشيباني قال: «اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن وبالأحاديث[2] التي جاء بها الثقات عن رسول الله ﷺ في صفة الربِّ من غير شبيه ولا تفسير»[3].

ومن طريق الوليد بن مسلم: سألتُ[4] الأوزاعي ومالك والثوري والليث

---

١) الرُّحَضَاء: العرق. أي علاه العرق من شدة أمر السؤال.

٢) في (ب): «الإيمان، والقرآن، والأحاديث ...». ص ٣٦٧.

٣) رواه في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» (برقم ٧٤٠).

٤) في (ب): قال. ص ٣٦٧.

بن سعد عن الأحاديث التي فيها الصفة فقالوا: «أَمِرُّوهَا كما جاءت بلا كيف»[1].

وأخرج ابن أبي حاتم في «مناقب الشافعي» عن يونس بن عبد الأعلى قال: «سمعتُ الشافعي يقول: لله أسماء وصفات لا يسع أحد ردها، ومَن خالف بعد ثبوت الحجة عليه كفر، وأما قبل قيام الحجة فإنه يعذر بالجهل؛ لأنَّ عِلْم ذلك لا يُدرَك بالعقل ولا الرؤية والفكر، فنثبت هذه الصفات وننفي عنها التشبيه، كما نفىٰ عن نفسه فقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾».

وأسند البيهقي - بسند[2] صحيح - عن أحمد بن أبي الحواري: عن سفيان بن عيينة [قال: «كل ما][3] وصف الله به نفسه في كتابه فتفسيره: تلاوته، والسكوت عنه»[4].

ومن طريق أبي بكر الضبعي قال: «مذهب[5] أهل السنة في قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ قال: «بلا كيف».

والآثار فيه عن السلف كثيرة، وهذه طريقة الشافعي وأحمد بن حنبل.

وقال الترمذي في «الجامع» - عقب حديث أبي هريرة في النزول: «وهو على العرش كما وصف نفسه في كتابه، كذا قال غير واحد من أهل العلم في هذا

---

١) رواه في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» (برقم ٩٣٠).

٢) في (ب): سند. ص ٣٦٨.

٣) في (ب): كما!!. ص ٣٦٨.

٤) رواه في «الأسماء والصفات» (٧٢٥)، وفي «الاعتقاد» (١/ ١١٨).

٥) في (ب): فذهب. ص ٣٦٨.

الحديث وما يشبهه من الصفات»[1].

وقال في باب «فضل[2] الصدقة»:

«قد ثبتت هذه الروايات فنؤمن بها، ولا يُتَوهَّم ولا يُقال: «كيف؟»، كذا جاء عن مالك وابن عيينة وابن المبارك أنهم أمَرُّوها بلا كيف، وهكذا قول أهل العلم من أهل السنة والجماعة، وأما الجهمية فأنكروها وقالوا: «هذا تشبيه»؛ فقال إسحاق بن راهويه: إنما يكون التشبيه لو قيل: يدٌ كيدٍ، وسمعٌ كسمع ...»[3].

---

١) حديث النزول رواه الترمذي في «السنن» (٣٤٢٠) من حديث سيدنا أبي هريرة ﷺ مرفوعًا، ونصه: «يَنْزِلُ رَبُّنَا كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الآخِرُ فَيَقُولُ مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ وَمَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ وَمَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ»، ولم يرد عقبه ما ذكر الحافظ ﷺ.

ولكن ذكر قريبًا منه الإمام الترمذي في «السنن» بعد حديث آخر رواه من طريق سيدنا أبي هريرة ﷺ (برقم ٣٢٢٠)، وفي آخر الحديث قوله ﷺ وعلى آله: «وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَوْ أَنَّكُمْ دَلَّيْتُمْ رَجُلاً بِحَبْلٍ إِلَى الأَرْضِ السُّفْلَى لَهَبَطَ عَلَى اللهِ». ثُمَّ قَرَأَ: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (الحديد: ٣). قال أبو عيسى: هذا حديث غريب من هذا الوجه. قال: ويروى عن أيوب ويونس بن عبيد وعلى بن زيد قالوا لم يسمع الحسن من أبى هريرة. وفسَّر بعض أهل العلم هذا الحديث فقالوا: إنما هبط على علم الله وقدرته وسلطانه. علم الله وقدرته وسلطانه في كل مكان، وهو على العرش كما وصف في كتابه» اهـ والحديث ضعيف فلا حاجة للتفسير الذي ذكره الإمام الترمذي عن بعض أهل العلم، فإذا كانت حجية الحديث الضعيف في فضائل الأعمال – على معناها عند المحدثين – مختلف فيها بين أهل العلم ومنهم من ردها مطلقا كالإمام مسلم وابن العربي المالكي ﷺ، وهو المذهب الصحيح. فيكف في مثل هذا الخطب الجلل وهو ما يتعلق بصفات الله تعالى إثباتًا ونفيًا.

٢) في (ب): أفضل. ص ٣٦٨.

٣) ذكر في «السنن» (٥٨٩) عقب ذكره لحديث سيدنا أبي هريرة مرفوعًا: «إِنَّ اللهَ يَقْبَلُ الصَّدَقَةَ، وَيَأْخُذُهَا بِيَمِينِهِ؛ فَيُرَبِّيهَا لأَحَدِكُمْ كَمَا يُرَبِّى أَحَدُكُمْ مُهْرَهُ حَتَّى إِنَّ اللُّقْمَةَ لَتَصِيرُ مِثْلَ أُحُدٍ». قلت (محمد نصار): لا يكون التشبيه بهذا فقط بل يكون بوجود نوع مجانسة بين اليد التي تنسب لله تعالى

وقال في تفسير المائدة: «قال الأئمة: نؤمن بهذه الأحاديث من غير تفسير، منهم الثوري ومالك وابن عيينة وابن المبارك».

وقال ابن عبد البر: «أهل السنة مجمعون على الإقرار بهذه الصفات الواردة في الكتاب والسنة، ولم يكيفو أشياء منها».

وقال إمام الحرمين في «الرسالة النظامية»: «اختلفت مسالك العلماء في هذه الظواهر: فرأىٰ بعضهم تأويلها، والتزم ذلك في آي الكتاب وما يصح من السنن، وذهب أئمة السلف إلى الانكِفَاف عن التأويل وإجراء الظواهر على مواردها، وتفويض معانيها إلى الله عز وجل.

والذي نرتضيه رأيًا وندين الله به عقيدة: إتباع سلف الأمة؛ فالأولى [الإتباع وترك الابتداع] للدليل [السمعي] القاطع أن إجماع الأمة حجة، فلو كان تأويل هذه الشريعة [مُسَوَّغًا ومحتومًا][1]؛ لأَوْشك[2] أنْ يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة، وإذا انصرم عصر الصحابة والتابعين على الإضراب عن التأويل كان ذلك هو الوجه المتبع. انتهىٰ»[3].

واليد التي تنسب للخلق، بأن تقتضي نسبة اليد لله تعالى تركبه من الأجزاء أو كون اليد عضواً وجارحة. فلا يمتنع الإطلاق على وجه يليق بذات الله عز وجل، وإنما يمتنع الاشتراك في المعنى بوجوه من الوجوه التي تقتضي نوع تشبيه بين ما ينسب لله تعالى وما ينسب للخلق. ومذهب السلف هو تفويض معنى الصفات الخبرية إلى علم الله تعالى وعدم تأويلها، فإن تبادر منها معنى فشرطه ألا يكون مقتضياً تشبيهاً ولا تجسيماً.

١) بالأصل: حتمًا.

٢) في (ب): لا في شك. ص ٣٦٩.

٣) «العقيدة النظامية» لإمام الحرمين الجويني رحمه الله (ص ١٦٥، ١٦٦ .ط. دار سبيل الرشاد ببيروت)، وما بين العلامتين [ ] زيادة من العقيدة النظامية.

وقد تقدم النقل عن أهل العصر الثالث، - وهم فقهاء الأمصار: كالثوري والأوزاعي ومالك والليث - ومَن عاصرهم، وكذا مَن أخذ عنهم من الأئمة، فكيف لا يوثق[1] بما اتفق عليه أهل القرون الثلاثة وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة؟!». انتهىٰ كلام ابن حجر[2].

وقد تقدم أنَّ إجماع القرون الثلاثة على إجرائها على مواردها مع التنزيه بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾، دليلٌ[3] على أن الشارع - صلوات الله عليه - أراد بها ظواهرها، والجزم بصدقه[4] ﷺ دليلٌ على عدم المعارض العقلي الدال على نقيض ما دل عليه الدليل النقلي في نفس الأمر، وإن توهَّمه العاقل في طور النظر والفكر.

فقد مرَّ أن معرفة الله التي جاءت به الشريعة من التجلي في المظاهر فوق طور الفكر؛ ولهذا قال ﷺ: «وآمنوا بمتشابهه»[5]، ولم يقل: «أَوِّلُوها بأفكاركم»؛

---

١) في (ب): يؤثر. ص ٣٦٩.

٢) «فتح الباري» (١٣/ ٤٠٦) .ط. دار المعرفة - بيروت.

٣) في (ب): ودليل. ص٣٦٩.

٤) في (ب): صدقة!! ص٣٦٩.

٥) جزء من حديث رواه بلفظه ابن حبان (٧٤٥)، والحاكم وصحَّحه (٢٠٣١) وتعقبه الذهبي بأن في سنده إنقطاع، والديلمي (٤٨١٨)، ورواه الطبراني في «الكبير» بلفظ: «وقف عند متشابهه»، كلهم من طريق سيدنا ابن مسعود ﷺ ونص الحديث: «كان الكتاب الأول ينزل من باب واحد وعلى حرف واحد، ونزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة أحرف: زاجر، وآمر، وحلال، وحرام، ومحكم، ومتشابه، وأمثال؛ فأحلوا حلاله، وحرِّموا حرامه، وافعلوا ما أُمرتُم به، وانتهوا عما نُهيتم عنه، واعتبروا بأمثاله، واعملوا بمحكمه، وآمنوا بمتشابهه، وقولوا: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾(آل عمران: ٧)».

فلا حاجة إلى التأويل بالفكر؛ فإن التنزيه الصحيح هو التنزيه الشرعي، وهو: «عدم التقيد بشيء من المظاهر مع التجلي فيما شاء منها»؛ كما قال تعالى: ﴿وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ بعد قوله: ﴿أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾، وقوله ﷺ: «سبحانك حيث كنت»[1] - لا التنزيه العقلي الصرف، وهو عدم التجلي في شيء من المظاهر[2]، والحمد لله الأول والآخر.

والثاني[3]: نُورد فيه أحاديث مسندة تبركًا وذكرى:

١ - أخبرنا شيخنا العارف بالله صفي الدين أحمد بن محمد المدني نفع الله به، عن شيخه العارف بالله أبي المواهب أحمد بن علي العباس الشناوي[4] ثم المدني، عن الشمس محمد بن أحمد الرملي، عن زين الدين زكريا بن محمد الأنصاري، عن الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، عن أبي إسحاق إبراهيم بن أحمد التنوخي، عن المسند[5] أبي نصر محمد بن محمد المزي، عن جده أبي النصر محمد بن هبة الله الشيرازي، عن الحافظ أبي القاسم علي بن الحسن بن عساكر الدمشقي،

قال الحافظ فى «الفتح» (٩ / ٢٩): «قال ابن عبد البر: هذا حديث لا يثبت لأنه من رواية أبي سلمة بن عبد الرحمن عن ابن مسعود و لم يلق ابن مسعود، و قد ردَّه قوم من أهل النظر منهم أبو جعفر أحمد بن عمران، قلت: و أطنب الطبري في مقدمة تفسيره في الرد على من قال به، و قد صحح الحديث المذكور ابن حبان والحاكم، و في تصحيحه نظر لانقطاعه بين أبي سلمة و ابن مسعود» اهـ.

١) سبق تخريجه.

٢) في (ب): الظاهر. ص٣٧٢.

٣) في (ب): والتالي!. ص٣٧٢.

٤) في (ب): التناوي. ص٣٧٢

٥) في (ب): السند. ص٣٧٢.

عن أبي الحسن عبيد الله بن محمد بن أبي بكر أحمد بن البيهقي، عن جده الإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، أنا أبو علي الحسين بن محمد الرُّوذْبَارِي، أنا أبو بكر بن دَاسَةَ[1]، ثنا أبو داود، ثنا أحمد بن صالح، ثنا ابن وهب، أخبرني هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم، عن أبيه: عن عمر بن الخطاب ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ:

«إِنَّ مُوسَى ﷺ، قَالَ: يَا رَبِّ، أَرِنَا الَّذِي أَخْرَجَنَا وَنَفْسَهُ مِنَ الْجَنَّةِ، فَأَرَاهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ آدَمَ ﷺ، فَقَالَ: أَنْتَ أَبُونَا آدَمُ؟ فَقَالَ لَهُ آدَمُ: نَعَمْ، قَالَ: أَنْتَ الَّذِي نَفَخَ اللهُ فِيكَ مِنْ رُوحِهِ، وَعَلَّمَكَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا، وَأَمَرَ الْمَلائِكَةَ، فَسَجَدُوا لَكَ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَمَا حَمَلَكَ عَلَى أَنْ أَخْرَجْتَنَا وَنَفْسَكَ مِنَ الْجَنَّةِ؟ قَالَ لَهُ آدَمُ: وَمَنْ أَنْتَ؟ قَالَ: أَنَا مُوسَى، قَالَ: أَنْتَ مُوسَى نَبِي إِسْرَائِيلَ الَّذِي كَلَّمَكَ اللهُ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ لَمْ يَجْعَلِ اللهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَكَ رَسُولا مِنْ خَلْقِهِ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَمَا وَجَدْتَ أَنْ ذَلِكَ كَانَ فِي كِتَابِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ قَبْلَ أَنْ أُخْلَقَ؟ قَالَ: نَعَمْ قَالَ: فِيمَ تَلُومُنِي فِي شَيْءٍ سَبَقَ مِنَ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ فِيهِ الْقَضَاءُ قَبْلِي؟ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عِنْدَ ذَلِكَ فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى، [فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى][2]»[3].

٢ - أخبرنا شيخه العارف بالله صفي الدين أحمد بن محمد المدني نفع الله به بسنده السابق إلى البيهقي: أنا أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك، أنا عبد الله بن جعفر بن أحمد، ثنا يونس بن حبيب، ثنا داود، ثنا حماد بن سلمة، عن يعلى بن

---

١) في (ب): دامة. ص٣٧٣.

٢) سقط من (ب) ص٣٧٣.

٣) رواه بالسند المذكور الإمام البيهقي في «الأسماء والصفات» (٨٠١)، ومن طريق سيدنا أبي هريرة بسند آخر في «شعب الإيمان» (١٨٤)، والحديث أخرجه الشيخان: البخاري (٣٢٢٨)، ومسلم (٢٦٥٢).

عطاء، عن وكيع بن حدس، عن أبي رزين يعني العقيلي، قال: كان النبي ﷺ يكره أنْ يُسأل، فإذا سأله أبو رزينٍ أعجبَه، قال: قلتُ: يا رسول الله أين كان ربنا قبل أن يخلق السماوات والأرض؟ قال ﷺ: **«كَانَ فِي عَمَاءٍ مَا فَوْقَهُ هَوَاءٌ، وَمَا تَحْتَهُ هَوَاءٌ، ثُمَّ خَلَقَ الْعَرْشَ عَلَى الْمَاءِ»**[1].

٣- أخبرنا شيخنا العارف بالله صفي الدين أحمد بن محمد المدني بسنده إلى البيهقي: أنا أبو القاسم عبد الرحمن بن عبيد الحربي ببغداد، حدثنا أحمد بن سليمان - هو أبو بكر البخاري[2] - حدثنا عبيد بن عبد الواحد بن شريك، حدثنا نعيم بن حماد، حدثنا عثمان بن كثير بن دينار، عن محمد بن مهاجر، عن عروة بن رويم، عن عبد الرحمن بن غَنْم عن عبادة بن الصامت ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **«إِنَّ مِنْ أَفْضَلِ إِيمَانِ الْمَرْءِ أَنْ يَعْلَمَ أَنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ مَعَهُ حَيْثُ كَانَ»**[3]. انتهى.

اللهم لك الحمد أنت قيوم السماوات والأرض ومن فيهن، ولك الحمد أنت نور السماوات والأرض ومن فيهن، ولك الحمد أنت ملك السماوات والأرض ومن فيهن، ولك الحمد أنت ربُّ السماوات والأرض ومن فيهن[4].

---

١) رواه بالسند المذكور الإمام البيهقي في «الأسماء والصفات» (٩٠٧)، والحديث رواه أيضًا الترمذي (٣١٠٩)، وابن ماجه (١٨٢)، وأحمد (١٦٢٣٣)، والطبراني (٤٦٨)، وأبو الشيخ (٨٣)، والطيالسي (١٠٩٣)،. وابن جرير في «التفسير» (١٢/ ٤).

٢) في (ب): النجار. ص٣٧٤.

٣) رواه بالسند المذكور الإمام البيهقي في «الأسماء والصفات» (٨٠١)، وفي «شعب الإيمان» (٤٧١)، والحديث ذكره الحكيم (٢/ ٣٠٥).

٤) طرف من حديث شريف رواه الإمام البخاري (١٠٥٣) وغيره، من طريق سيدنا عبد الله بن عباس ﷺ ولفظه: «كان النبي ﷺ إذا قام من الليل يتهجد قال: اللهم لك الحمدُ أنتَ قَيِّمُ السمٰوات والأرض ومَن فيهن، ولك الحمدُ لك مُلْكُ السمٰوات والأرض ومَن فيهن، ولك الحمدُ

اللهم صلِّ على سيدنا ونبينا محمد عبدك ورسولك النبي الأمي، وعلى آله وأصحابه وسلم صلاةً وتسليمًا فائِضَيْ البركات على الآفاق والأنفس عدد خلقك بدوامك، اللهم اغفر لي ما قدمتُ وما أخرتُ، وما أسررتُ وما أعلنتُ، وما أنتَ أعلم به مني، أنتَ المقدم وأنتَ المؤخر لا إله إلا أنت، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، ﴿ سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ (الصافات: ١٨٠ – ١٨٢).

قال مؤلفه ﷺ: تم تسويده ضحوة يوم السبت من محرم الحرام، مفتتح بمنزله بظاهر المدينة المنورة على ساكنها أفضل الصلاة والسلام عدد خلق الله بدوام ملك الله.

والحمد لله رب العالمين.



أنتَ نور السمٰوات والأرض ومَن فيهن، ولك الحمد أنتَ مَلِكُ السمٰوات والأرض، ولك الحمد أنت الحقُّ، ووعدك الحقُّ، ولقاؤك حقٌّ، وقولك حقٌّ، والجنة حقٌّ، والنار حقٌّ، والنبيون حقٌّ، ومحمد ﷺ حقٌّ، والساعة حقٌّ، اللهم لك أسلمتُ وبك آمنتُ وعليك توكلتُ وإليك أنبتُ وبك خاصمتُ وإليك حاكمتُ؛ فاغفر لي ما قدمتُ وما أخرتُ وما أسررتُ وما أعلنتُ، أنت المقدِّم وأنت المؤخِّر، لا إله إلا أنت، أو: لا إله غيرك». صدق رسول الله ﷺ. وليكن هذا الحديث الشريف آخر التحقيق، ويا ما أنسب موضوع الكتاب به! اللهم صل على سيدنا محمد عبدك ونبيك النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا، والحمد لله رب العالمين.

الكشف والشهود

في معرفة المولى واجب الوجود



رسالة في حقيقة واجب الوجود جل وعلا[1]

بسم الله الرحمن الرحيم

أما بعد..

حمدًا لله المنزه عن المثال، وصلاة [على] نبيه الهادى.

فليعلم الولدُ الأرشدُ أنَّ حقيقةَ الحقِّ سبحانَه وجُودٌ صرفٌ لم ينضم إليه شَيءٌ غيرُه أصْلًا، وذَلِكَ الوجودُ الصِّرفُ الذي هُوَ حَقِيقَةُ الحقِّ سبحانه منشأٌ لجميعِ الخيرِ والكَمالِ، ومبدأٌ لكلِّ حُسْنٍ وجمالٍ، جزئيٌّ[2] حقيقيٌّ بسيطٌ، لم يتطرق إليه تركيبٌ أصلًا، لا ذهنًا ولا خارجًا، وممتنعُ التَّصور بحسب الحقيقةِ، ومحمولٌ على الذات -تعالت- مواطأةً، لا اشتقاقًا[3]، وإن لم يكن لنسبةِ الحملِ فى ذلكَ الموطن مجالٌ، لأنَّ جميعَ النِّسَبِ سَاقطةٌ هناكَ؛ والوجود العَام المشترك[4] من ظلال

١) وهو المكتوب الرابع والثلاثون والمائتان، الوارد بالجزء الأول من «المكتوبات»، وجهه الإمام الفاروقي السرهندي إلى المخدوم الأعظم الشيخ محمد صادق قدس سره فى بيان حقيقة الواجب الوجود، وحقائق الممكنات، ومعنى من عرفَ نفسَه، ومعنى التجلِّ الذاتي، ومعنى الله نور السموات، وما يناسب ذلك من الأسئلة والأجوبة.

٢) أي لا ينطبق على كثيرين، بل على ذات الله تعالى فحسب.

٣) حمل المواطأة أن يتحد الموضوع والمحمول معنىً فيكونان شيئاً واحداً، والموضوع والمحمول كالمبتدأ والخبر، والعبارة المقصودة هي: «الله وجود»، فالمحمول أو المبتدأ هو كلمة «الله»، والموضوع أو الخبر هو كلمة «وجود». ومعنى أن الحمل ليس حملاً اشتقاقياً، أنه ليس بعبارة «الله موجود»، أي ذو وجود فيكون الوجود صفة لله تعالى لا هو هو الله تعالى.

٤) الوجود العام المشترك هو الذي يصدق على جميع الموجودات، قديمها وهو الله تعالى وصفاته ومحدثها وهو كل ما سوى الله تعالى وصفاته.

ذلك الوجود الخاص، وهَذَا الوجودُ الظِّلِّي[1] محمُولٌ على ذَاتِـهِ -تَعَـالى وَتَقَـدَّسَ- وعلى سائِرِ الأشياءِ على سبيل التَّشْكِيكِ اشْتِقَاقًا لا مُواطأةً[2].

والمرادُ بكَوْن هَـذَا الوجُـودِ ظـلًّا لـذاك: ظهـورُ حـضرةِ الوجـود- يعنـى الخاص- فى مراتب التنزلات، والفرد الأولىٰ والأقدم والأشرف مـن أفـراد ذلـك الظلِّ محمولٌ على ذاتهِ تَعَالى اشتقاقًا، ففـي مرتبـةِ الأصـالةِ يمكـنُ أن نقـولَ: «الله وجود»، لا أن نقولَ: «الله موجود». وفى مرتبة الظلِّ يصدق «الله موجـود» لا «الله وجود».

ولما قال الحكماء وطائفة من الصوفية بعينية الوجود ولم يطلعوا عـلى حقيقـةِ هذا الفرق ولم يميزوا الأصلَ من الظلِّ أثبتوا كـلًّا مـن الحمـل المـواطئ والحمـل الاشتقاقي في مرتبةٍ واحدةٍ، فاحتـاجوا في تـصحيح الحمـل الاشـتقاقي إلى تمحُّـلٍ وتكلُّفٍ، والحقُّ: ما حققت بإلهام الله سبحانه.

وهذه الأصالة والظِّليةُ كأصالةِ سائرِ الصِّفَاتِ الحقيقيةِ وظليتها، فـإنَّ حمـلَ تلك الصفاتِ في مرتبةِ الأصالةِ -التي هي موطن الإجمال وغيب الغيب- بطريـق المواطأةِ لا بطريق الاشتقاقِ، فيمكن أن يقـال: «الله علـم»، ولا يمكـن أن يقـال:

---

١) تعقب شيخ الإسلام الشيخ مصطفى صبري التوقادي هذا الكلام بأن صاحب الظل لا اختيار له في وجود ظله. وهذا الاستشكال غير لازم، لأن الإمام السرهندي لا يقصد الظل الحقيقي المنعكس عن المحدَثات، بل يقصد وجود رتبة وجودية أخرى تظهر فيها أحكام الصفات، ثـم تظهـر تعلقـات الصفات فيظهر الوجود الممكن. ولعل حديث خلق آدم على الصورة يشهد لهذا المعنى.

٢) التشكيك هو الاشتراك في الوصف أو الحمل مع اختلاف صـدق الوصـف قـوة وضـعفاً. فهـذا الوجود الظلي الذي هو مشترك بين القديم والحادث، مشكَّك -بالبنـاء للمفعـول- أي هـو أقـوى في جانب الله تعالى منه في جانب الخلق.

«الله عالم»؛ لأنَّ الحمْلَ الاشتقاقي لابُدَّ فيه من حصولِ المغايرةِ ولو بالاعتبارِ، وهي[1] مفقودةٌ في ذلك الموطن رأسًا؛ إذ التغايرُ لا يكونُ إلا في مراتب الظليةِ، ولا ظلية ثمة[2]، لأنه[3] فوق التَّعَيُّنِ[4] الأول بمراحل، لأن النِّسَبَ ملحوظةٌ بطريق الإجمالِ في ذلك التعين، ولا ملاحظة لشيءٍ من الأشياء بوجهٍ من الوجوهِ في ذلك الموطن.

والحمل الاشتقاقي صادقٌ في مرتبةِ الظلِّ التي هي تفصيلُ ذلكَ الإجمال دون الحمل بالمواطأة، ولكن عينية تلك الصفة في تلك المرتبة فرع عينية وجوده تعالى الذي هو مبدأ جميع الخير والكمال، ومنشأ كل حسن وجمال.

وكل محل من كتب هذا الفقير ورسائلِهِ فيه نفيُ عينيةِ الوجود ينبغي أن يُرادَ به «الوجودُ الظلي» الذي هو مُصَحِّحُ الحملِ الاشتقاقي، وهذا الوجود الظلي أيضًا مبدأ للآثار الخارجية؛ فالماهياتُ التي تتصفُ بذلك الوجود ينبغي أن تكون في كلِّ مرتبةٍ من المراتبِ موجوداتٍ خارجيةً، فَافْهَمْ؛ فإنَّه ينفعك في كثيرٍ من

---

١) أي المغايرة.

٢) أي هناك في موطن غيب الغيب وحضرة الذات الأحدية المحض.

٣) يمكن أن يكون الضمير عائداً على حمل المواطأة الذي تكون فيه الذات هي هي الوجود وهي هي الصفات. فهذا الحمل التواطئي يفوق بمراحل حمل الاشتقاق الذي تقع فيه المغايرة بين مفهوم الوجود والذات، وبين الصفات والذات، فتكون الذات فيه موجودة، لا هي وجود، وتكون الذات فيه عالمة لا هي علم، بينما في حمل المواطأة تكون الذات هي هي وجود وهي هي علم وقدرة وإرادة إلى آخره.

٤) غالب المقصود بالتعين الأول في هذا الموضع ظهور أحكام الصفات، ويفهم هذا بأن ما قبل التعين ليس فيه إلا الذات ولا شائبة غير في هذا الموطن كما يقول الإمام ﷺ.

المواضعِ، فتكون الصفاتُ الحقيقية[1] أيضًا موجوداتٍ خارجيةً، وتكون الممكناتُ أيضًا موجوداتٍ في الخارج.

أَيُّهَا الْوَلَدُ اسمعْ سرًّا غامضًا؛ إنَّ الكمالاتِ الذَّاتيةَ في مرتبةِ حضرةِ الذاتِ - تَعَالَتْ وَتَقَدَّسَتْ- عينُ حضرةِ الذاتِ؛ فَصِفةُ العلمِ مثلًا في ذلكَ الموطنِ عينُ حضرةِ الذَّاتِ، وكذلك القدرة والإرادة، وسائر الصفات.

وأيضًا: إنَّ حضرةَ الذَّاتِ في ذلك الموطن بتمامها علمٌ، وكذلك بتمامها قدرةٌ، لا أنَّ بعضَ حضرةِ الذاتِ علمٌ وبعضًا آخرَ منها قدرةٌ؛ فإنَّ التبعضَ والتجزي[2] محالٌ هناك، وَهَـذهِ الكمالاتُ كأنَّها منتزعاتٌ من حضرةِ الذَّاتِ وَعَرَضَ لها التفصيلُ في حضرةِ العلمِ وَحَصلَ بينها التميزُ مع بقاءِ حضرةِ الذاتِ -تَعَالَتْ وَتَقَدَّسَتْ- على تلك الصرافةِ[3] الإجماليةِ الوحدانيةِ، ولم يبقَ شيءٌ في ذلك الموطنِ غيرَ داخلٍ في ذلك التفصيلِ وغيرَ مميَّز، بل جميع الكمالاتِ التي كان كلُّ واحدٍ منها عينَ الذات وَرد إلى مرتبة العلمِ. واكتسبت هذه الكمالاتُ المفصلةُ في مرتبة ثانية وجودًا ظليًّا وسُميت باسم «الصِّفَات»، وحصلَ لها القيامُ بحضرةِ الذاتِ التي هي أصلُها.

والأعيانُ الثابتةُ عندَ صَاحِبِ الفُصوصِ عِبَارَةٌ: عن تلك الكمالاتِ المفصلةِ

---

١) التي هي صفات الله تعالى الثبوتية وهي الحياة والعلم والإرادة والقدرة والسمع والبصر والكلام، بزيادة التكوين عند الماتريدية ومنهم المصنف ﷺ.

٢) أي: التجزؤ. ولا تجزؤ كذلك في مرتبة الظلية لأن الصفات هناك زائدة على الذات ليست هي عينها ولا هي غيرها

٣) أصرف الشراب أي قدمه صِرفاً غير ممتزج بغيره، فالصِرافة هنا معناها عدم الامتزاج بمعنى أو حال آخر.

التي اكتسبت وجودًا علميًا في موطنِ العلمِ.

وحقائقُ الممكناتِ عندَ الفقيرِ: العدماتُ التي هي مبادي جميعِ الشَّرِّ والنقص[1] مع تلك الكمالاتِ التي انعكست عليها. وهذا الكلام يستدعي تفصيلًا ينبغي الاستماعُ له بأذن العقل.

أرشدك الله! إن العدمَ مقابلٌ للوجودِ ونقيضٌ له فيكون منشأ جميعِ الشرِّ والنقصِ بالذات، بل عين جميع الشر والفساد، كما أنَّ الوجودَ في مرتبةِ الإجمالِ عينُ كلِّ خيرٍ وكمالٍ، وكما أنَّ الوجودَ في موطنِ أصلِ الأصلِ غيرُ محمولٍ على الذاتِ بطريقِ الاشتقاقِ[2]، كذلكَ العدمُ المقابلُ لذلك الوجودِ غيرُ محمولٍ على ماهيةِ العدمِ بطريقِ الاشتقاقِ، ولا يمكنُ أن يقالَ لتلك الماهيةِ في تلك المرتبةِ «إنَّها معدومةٌ» بل هي «عدمٌ محضٌ».

وفي مراتبِ التفصيلِ العلمي المتعلق بتلك الماهيةِ العدميةِ تتصفُ جزئياتُ تلك الماهيةِ بالعدمِ، ويصدقُ عليها العدمُ بالحملِ الاشتقاقي، ومفهومُ العدمِ الذي هو كالمنتزعِ من الماهية العدمية الإجمالية، وكالظلِّ لها يُحمَلُ على جميعِ أفرادِها المفصلة بطريقِ الاشتقاقِ كما سيجيء.

---

١) قال الإمام السعد التفتازاني في «شرح المقاصد»: «ومنها قولهم: الوجود خير محض، لأن الشر نفسه إنما هو عدم وجود أو عدم كمال الموجود، من حيث إن ذلك العدم غير لائق به، أو غير مؤثر عنده.

فالوجود بالقياس إلى الشيء العادم كماله قد يكون شراً، لكن لا لذاته، بل لكونه مؤدياً إلى ذلك العدم، فحيث لا عدم لا شر قطعاً، فالوجود البحت خير محض، لأن الشر في نفسه لا يعقل له ضد، ولا مثل. أما الضد فلأنه يقال عند الجمهور لموجود مساو في القوة لموجود آخر ممانع له.» ج ١ ص ٣٣٧.

٢) بل بطريق المواطأة كما مر.

ولما كان ذلك العدمُ في مرتبةِ الإجمالِ عينَ كلِّ شَرٍّ وفسادٍ، وامتازَ كلُّ فردٍ من أفرادِ الشرِّ والفسادِ في علمِ الله سبحانه عن فرد آخر، كما أنَّ في جانبِ الوجودِ كانَ حضرةُ الوجودِ في مرتبةِ الإجمالِ عينَ كلِّ خيرٍ وكمالٍ، وفى مرتبة التفصيلِ العلمي امتازَ كلُّ فردٍ من أفرادِ الكمال والخيرِ من فرد آخر، انعكسَ كلُّ فردٍ من أفرادِ تلك الكمالاتِ الوجوديةِ على كل فردٍ من أفرادِ تلك النقائصِ العدميةِ التي هي في مقابلتها في مرتبةِ العلمِ، وامتزجت صورُ كلٍّ منهما العلمية بالأخرى، وتلك العدمات التي هي عبارةٌ عن الشرورِ والنقائصِ مع تلك الكمالات المنعكسة عليها، اللتان حصلا لهما فى مرتبة حضرة العلم التفصيل العلمي.

[ماهيات الممكنات]:

غاية ما فى الباب أنَّ تلك العدماتِ كأصول تلك الماهياتِ وموادها، وتلك الكمالات كالصور الحالَّة فيها؛ فالأعيانُ الثابتةُ عند هذا الحقيرِ عبارةٌ عن تلكَ العدماتِ وتلك الكمالات اللتين امتزجت كل منهما بالأخرى. والقادرُ المختارُ -جلَّ سلطانُه- صبغَ تلك الماهيةَ العدميةَ معَ لوازمِها ومعَ الكمالاتِ الظلاليةِ الوجوديةِ المنعكسةِ عليها في حضرةِ العلمِ المسماة بـ«ماهية الممكنات» بصِبَغ الوجود الظِّلي في وقتٍ أراده، وجعلهَا موجوداتٍ خارجيةً ومبدأً للآثارِ الخارجيةِ.

ينبغي أن يُعلمَ أنَّ جَعْلَ الصورِ العلميةِ التي هي عبارةٌ عن الأعيانِ الثابتةِ الممكنةِ وماهياتِها منصبغةً -يعنى- بالوجود، لا بمعنى خروج الصور العلمية من موطن العلم وحصول الوجود الخارجي لها؛ فإنَّ ذلك محالٌ لاستلزامه الجهلَ له سبحانُه، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا، بل بمعنى أن الممكناتِ عرضَ لها الوجود فى الخارج على طبق تلك الصور العلميةِ وراء الوجود العلمي، كما أن النجارَ

يَتَصَوَّرُ في ذهنِهِ صورةَ السريرِ ثمَّ يخترعها في الخارج، ففي هـذهِ الـصورةِ لا تخرجُ تلك الصورةُ الذهنيةُ «السريرية» التي هي بمثابة الماهية للسرير من علـم النجـارِ، بل عرضَ للسرير وجودُ في الخارج على طبق تلك الصورة الذهنيةِ، فافهم.

اعْلَمْ أنَّ كلَّ عَدَمٍ لما انصبغَ بظلٍّ من ظلال الكمالاتِ الوجوديـةِ المقابلـةِ لهـا والمنعكسةِ عليها عرضَ له وجودٌ وزينةٌ في الخارجِ، بخلافِ العدمِ الـصِرفِ؛ فإنَّـه لم يتأثر بهذه الظلالِ ولم يقبلْ لونًا وصبغًا، وكيفَ يقبلُ اللونَ والـصبغَ فإنـه لـيس مقابلًا لهذهِ الظلالِ؟

فإنْ كانت له مقابلة فهي بحضرة الوجود الصِرف، تَعَالى وتقدسَ. فالعارفُ التَّام المعرفةِ إذا نزلَ إلى مقامِ العَدَمِ الصِّرفِ بعد ترقِّيهِ على حضرةِ الوجودِ الصرفِ يحصل لهذا العدمِ أيضًا بتوسلِه انصباغٌ بحضرةِ الوجودِ وتزينٌ بهِ وحسنٌ، فحينئذٍ يحصلُ لجميعِ مراتبِ أعدامِ هذا العارفِ -التـي هـي في الحقيقـة مراتبـهُ الذاتيـةُ- الحسنَ والخيريةَ إجمالًا وتفصيلًا، ويحصل لها الجمالُ والكمالُ.

وهذه الخيريةُ الساريةُ في جميعِ المراتبِ الذاتيةِ مخصوصةٌ بمثلِ هذا العـارفِ، فإنْ سَرَتْ الخيريةُ في غيرهِ فهي إمَّا مقصورةٌ عـلى بعـض المراتـبِ التفـصيليةِ مـن أعدامهِ الذاتيةِ، أو ساريةٌ في جميعِ مراتبها التفصيليةِ على تفاوت الـدرجاتِ، وهـذا القسمُ الأخيرُ أيضًا نادرُ الوجودِ.

وأما مرتبةُ إجمالِ العدمِ الذي هو عينُ كلِّ شرٍّ ونقصٍ فلم تحصل فيها رائحةٌ من الخيريةِ لأحدٍ -سوى العارفِ المذكورِ، ولا نوعٌ من الحسن، فيحصل لـشيطانِ هذا العارفِ المتصف بالخيرية التامة أيضًا حسنُ الإسـلامِ، وتـصير نفـسُه الأمـارةُ مطمئنةً وراضيةً عن مولاها، ومن ههنا قالَ سيدُ المرسلين عليه وعليهم الصلواتُ

والتسليماتُ: «إلّا أن[1] شيطاني قد أسلمَ» فإذا كانَ كذلك فلا يسبقه غازٍ في غزوة أصلًا، ولا يدل مثل الشيطان على الخير أبدًا.

سبحان الله... إنَّ المعارفَ التي تظهرُ من هذا الحقيرِ من غيرِ اختيارٍ لو اجتمعَ الجمُّ الغفيرُ واجتهدُوا في تصوُّرِهَا لا يُدْرَى: يتيسرُ أو لا، ويشبه أن يكون الحظُّ الوافرُ من هذه المعارفِ نصيبَ حضرةِ المهدي الموعود عليه الرضوان.

شعر:

وَمَتَى أَتَى بَابَ الْعَجُوزِ خَلِيفَةٌ   إِيَّاكَ يَا صَاحِ وَنَتْفَ سِبَالِكَا[2]

فتباركَ اللهُ أحسن الخالقين..! والحمد لله ربِّ العالمين.

فتكون ذواتُ الممكنات عدماتٍ انعكست عليها ظلالُ الكمالات الوجودية وزيَّنَتْهَا، فلا جَرَمَ تكونُ الممكناتُ مأوى كلِّ شرٍّ وفسادٍ، وملاذَ كلِّ سوءٍ ونقصٍ وعنادٍ، وما فيها من الخير والكمال فهو عاريَةٌ[3] من حضرةِ الوجودِ الذي هو خيرٌ محضٌ، ومفاض عليها منه: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ (النساء: ٧٩) شاهدٌ لهذا المعنى.

---

١) قوله: «إلا أن شيطاني.. الخ» أخرج مسلم عن ابن مسعود ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «ما منكم من أحد إلا ومعه قرينه من الجنِّ وقرينه من الملائكة، قالوا: وأياك يا رسول الله؟ قال: وإياي، ولكن الله أعانني عليه فأسلم، فلا يأمرني إلا بخير». أهـ. رُوي بضم الميم وفتحه وهو الأرجح، وأخرج البزار عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «فضلت على الأنبياء بخصلتين: كان شيطاني كافرًا فأعانني الله حتى أسلم..» الحديث. وأخرج البيهقي وأبو نعيم عن ابن عمر ﷺ مثله، إلا أنَّ فيه على آدم بدل على الأنبياء والباقي سواء. فهذا يقوى رواية الفتح، والله أعلم .

٢) سبلة الرجل: الدائرة التي في وسط شفته العليا، وهنا فالسبلة هي طرف الشارب من الشعر، أومقدم اللحية.

٣) العارية: الشيء المعار.

فإذا استولت رؤيةُ كونِه عاريةً على السالك بفضل الله جلَّ سلطانُه ورأى كمالاتِهِ من ذلك الطرَف يجد نفسَه شرًّا محضًا ونقصًا خالصًا، ولا يشاهد في نفسه كمالًا أصلًا ولو بطريقِ الانعكاسِ، ويكون كعُريانٍ لَبِسَ ثوبَ العاريةِ واستولت عليه رؤيةُ كونهِ عاريةً غايةَ الاستيلاءِ على نهجٍ يعطى الثوبَ لصاحبِهِ بالكلية في التخيلِ، فحينئذٍ يجد نفسَه بالذوق عاريًا ألبتة، وإن كان متلبسًا بثوب العاريةِ. وصاحب هذه الرؤية مُشَرَّف بمقام العبدية الذي هو فوق جميع كمالات الولاية.

واجتماع الخير والشر والكمال والنقص الذي هو اجتماع الوجود والعدم في الحقيقةِ ليس من قبيلِ اجتماعِ النقيضين الذي يعد محالًا؛ فإنَّ نقيضَ الوجودِ الصرفِ هو العدمُ الصرفُ، وهذه المراتب الظلية كما أنها تنزلت في جانبِ الوجودِ من ذروةِ الأصلِ إلى حضيضِ التنزلاتِ، كذلك ترقَّتْ في جانبِ العدمِ من حضيضِ صرافةِ العدمِ، بل اجتماعها من قبيل اجتماع العناصرِ المتضادةِ المجتمعةِ بعد كسر السَّوْرَةِ المضادةِ من كل منها.. فَسُبْحَانَ مَنْ جَمَعَ بَيْنَ الظُّلْمَةِ وَالنُّورِ.

فَإِنْ قِيلَ: أنتَ حكمتَ فيما سبقَ بانصباغِ العدمِ الصرفِ بالوجودِ الصرفِ الذي هو نقيضه فحصلَ إذَنْ اجتماعُ النقيضين؟

أقُولُ: إنَّ المحالَ إنما هو اجتماعُ النقيضين في محلٍّ واحدٍ، وأمَّا قيامُ أحدِ النقيضين بالآخر واتصافه به فليس ذلك بمحال، كما قال أربابُ المعقولِ: «إنَّ الوجودَ معدومٌ، واتصافَ الوجودِ بالعدم ليسَ بمُحالٍ». **فعلى هذا** لو كانَ العدمُ موجودًا ومنصبغًا بالوجودِ لم يكن محالًا.

فَإِن قِيلَ: إنَّ العدمَ من المعقولات الثانيةِ[1] وهي منافيةٌ للوجودِ الخارجي،

---

١) المعقولات الأولى التي هو معقولات يتلقاها الذهن مباشرة من الواقع كمعنى الباب الكلي حين

فكيفَ يتصفُ العدمُ بالوجود الخارجي؟

أقولُ: إنَّ ما هُو من المعقولات الثَّانيةِ هو مفهومُ العدمِ دون مصداقِهِ، فأي فسادٍ في اتصاف فردٍ من أفرادِ العدمِ بالوجودِ؟! كما قال أرباب المعقول في الوجود بطريقِ الاستشكال: «إنَّ الوجودَ لا ينبغي أن يكونَ عينَ ذاتِ واجبِ الوجودِ - تَعَالَى وَتَقَدَّسَ- لأنَّ الوجودَ من المعقولات الثانيةِ التي لا وجود لها في الخارج، وذاتُ واجبِ الوجودِ تَعَالَى موجودةٌ في الخارجِ، فلا يكون عينَها».

وقالوا في جوابه: إنَّ ما هو من المعقولات الثانيةِ هو مفهومُ الوجودِ لا جزئياتُه فلا يكون جزيءٌ من جزئياته منافيًا للوجود الخارجي، بل يمكن أن يكونَ موجودًا في الخارجِ.

[دفع شبهة جواز انفكاك الصفات عن الذات المترتبة على القول بمرتبتي الأصلية والظلية]

فإن قلتَ: قد عُلِمَ من التحقيق السَّابق أنَّ وجودَ الصِّفَاتِ الحقيقيةِ إنما هو في مرتبة الظلالِ، وأما في مرتبة الأصل فلا وجود لها فيها، وهذا الكلام مخالفٌ لرأي أهل الحقِّ شَكر اللهُ سعيَهم؛ فإنهم لا يجوزون انفكاكَ الصفاتِ عن الذاتِ أصلًا ويقولون بامتناعِ انفكاكِهَا عنها؟

أجيب: لا يلزمُ من هذا البيان جوازُ الانفكاكِ؛ فإنَّ ذلك الظلَّ لازِمَ الأصلِ، فلا انفكاك.

يذكر لفظ باب، ومعنى الحمرة حين يذكر لفظ الحمرة أو الأحمر. والمعقولات الثانية هي صفات وأحوال منتزعة من المعقولات الأولى، وهي إما فلسفية كمفاهيم الإمكان والوجوب والامتناع، أو منطقية كمفاهيم الكلي والجزئي والحمل بأقسامه وغير ذلك. والعدم من قسم المعقولات الفلسفية.

غاية ما في الباب: أنَّ العارفَ الذي قبلةُ توجههِ أحديةُ الذاتِ تَعَالَتْ وَتَقَدَّستْ لا يكون له شيء من الأسماء والصفات ملحوظًا أصلًا، فيجد الذاتَ في ذلك الموطن ألبتة[1]، ولا يكون شيءٌ من الصفاتِ ملحوظًا له أصلًا لا أن الصفاتِ ليست بحاصلة في ذلك الوقت، فانفكاك الصفاتِ من حضرة الذاتِ إن ثبت ثَبَتَ باعتبار ملاحظةِ العارفِ لا باعتبارِ نفسِ الأمر حتَّى يكون مخالفًا لما عليه أهل السنة.

وَقَدْ لَاحَ من هذا البيان معنى «مَنْ عرفَ نفسَه فقد عرفَ ربَّه»[2]؛ فإنَّ الشخصَ إذا عرفَ نفسَه بالشر والنقص وعرفَ أنَّ ما فيه من الخير والكمال والحسن والجمال مستعارٌ من واجبِ الوجودِ المقدسِ المتعالي، فقد عرفَ الحقَّ سبحانه بالخير والكمال والحسن والجمال بالضرورة.

[إشارة وتأويل قولِه تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ (النور: ٣٥)]:

واتَّضَحَ من هذه التحقيقاتِ المعنى التأويلي لقوله تعالى ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ ؛ لأنه قد تبينَ أنَّ الممكناتِ بأسرها عدَماتٌ وبأجمعها شرٌّ وظلماتٌ، وما فيها من الخير والكمال والحسن والجمال مفاضٌ من حضرة الوجود الذي هو عين حضرةِ الذاتِ -تَعَالَتْ وَتَقَدَّسَتْ- وعينُ كل خير وكمال، فيكون

---

١) أي يكون شهودُه: الذاتَ مطلقاً، بلا تفاوت ولا شهود لغير الذات.

٢) قوله: «من عرف نفسه.. الخ». قال السيوطي: قال النووي: «إنه غير ثابت». وقال ابن السمعاني: «إنه من كلام يحيى بن معاذ الرازي» اهـ. وقال ابن حجر الهيتمي: «إنه من كلام علي ﷺ». وعزاه المناوي في كنوز الحقائق إلى الديلمي، وذكره الماوردي في أدب الدنيا والدين عن عائشة مرفوعًا أنها قالت: يا رسول الله، متى يعرف الإنسان ربه؟ قال: إذا عرف نفسه .

نورُ السموات والأرَضين هو حضرةَ الوجود الذي هو حقيقة الواجب تعالى وتقدَّسَ.

ولما كان ذلك النور في السمواتِ والأرضِ بتوسطِ الظلالِ أوردَ تمثيلًا لذلك النورِ؛ لرفعِ توهُّمِ من عسى يتوهمُ أنه بلا توسط حيث قال تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ الآية، إيذانًا بثبوت الوسائطِ. وتفصيل تأويل هذه الآية الكريمة يثبت إن شاء الله تعالى في محل آخر؛ فإنَّ المجال للكلام كثيرٌ هناك، وهذا المكتوب لا يسع تفصيلَه.

وَإِنَّمَا قلنا: «المعنى التأويلي لقوله تعالى»، لأن المعنى التفسيريَ مشروطٌ بالنقل والسماع، ولعلك سمعت «من فسر القرآن برأيه فقد كفر»[1]. وفى التأويل

---

١) قوله: «من فسر القرآن برأيه.. الخ». قلت: الحديث أورده الغزالي في محلين من الأحياء بلفظ: «من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار». قال العراقى: أخرجه الترمذي من حديث ابن حبان وحسنه، وهو عند أبي داود وفى رواية ابن العبد، وعند النسائي في الكبرى، وقال شارحه بعد نقل قول العراقي: «قلت: أخرج الترمذي وصححه، وابن الأنباري فى المصاحف والطبراني في الكبرى والبيهقى فى الشعب، كلهم من رواية عبد الأعلى، عن سعيد ابن جبير عن ابن عباس ﷺ بلفظ «من قال فى القرآن بغير علم فليتبوأ... الخ»، وأخرجه أبو داود والترمذي وقال: غريب، والنسائي في الكبرى، وابن جرير والبغوي وابن الأنباري وابن عدي والطبراني والبيهقي كلهم من رواية سهل بن أبى حزم القطفي عن ابن عمر أن الجولي.. عن جندب بن عبد الله: «من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ»، وفى رواية الترمذي وغيره: «من قال فى كتاب الله»، وفى رواية: «من تكلم فى القرآن»، وفى الباب عن ابن عمر وجابر وأبى هريرة وحديث ابن عمر: «من فسر القرآن برأيه فأصاب كتبت عليه خطيئة لو قسمت بين العباد لوسعتهم»، وحديث جابر: «من فسر القرآن برأيه فقد اتهمني»، وحديث أبى هريرة: «من فسر القرآن برأيه وهو على وضوء فليعد وضوءه». أخرج هذه الثلاثة الديلمي فى مسند الفردوس وطرقهن ضعاف، بل الأخير منكر جدًا إلى آخر ما قال بطوله، ولم أظفر بلفظ الإمام قدس سره .

يكفي مجرد الاحتمال بشرط عدم مخالفته الكتاب والسنة، فتقرر أن ذوات الممكنات وأصولَها عدماتٌ، وصفاتِهم: النقائصُ والرذائِلُ، التي هي مقتضياتُ تلك العدمات، وُجِدَتْ بإيجاد القادرِ المختارِ جلَّ سلطَانُه؛ والصفاتُ الكاملةُ فيهم مستعارةٌ من ظلالِ كمالاتِ حضرةِ الوجودِ تَعَالَى وَتَقَدَّسَ؛ ظهرت فيهم بطريق الانعكاس ووُجِدَتْ بإيجاد القادر المختار أيضًا.

ومِصْدَاقُ حُسْنِ الأشياءِ وقبحها: هو أن كلَّ مَا هو ناظِرٌ إلى الآخرة ومعدٌّ لها فهو حسن، وإن لم يكن مستحسَنًا في الظاهر، وكلُّ ما هو ناظِرٌ إلى الدنيا ومعَدٌّ لأجلها فهو قبيحٌ، وإن كانَ حسنًا في الظاهر وظاهرًا بالحلاوة والطَّرَاوة؛ كالمزخرفات الدنياوية.

ولهذا: مُنِعَ في الشريعة المصطفوية على صاحبها الصلاة والسلام والتحية من النظر والميل إلى حُسْنِ المُرْدِ، والنساء الأجنبيات، وتمنى المزخرفات الدنية؛ فإنَّ ذلك الحسن والطراوة من مقتضياتِ العدم الذي هو مأوى كلِّ شر وفساد، فلو كان منشأَ هذا الحُسْنِ والجمال الكمالاتُ الوجودية لما مُنِعَ عنه إلا من جهة كون التوجه إلى الظلِّ مع وجودِ لأصل مستهجنًا ومستقبحًا. وهذا المنع منعٌ استحسانيٌّ لا وجوبيٌّ بخلاف المنع السابق؛ فالحسنُ الظاهر في المظاهر الجميلة الدنيوية ليس هو من ظلال حسنه تعالى بل هو من لوازم العدم اكتسبه في الظاهر بواسطة مجاورته الحسن، وإلا فهو في الحقيقة قبيحٌ ناقصٌ كَسُمٍّ مدسوسٍ في السُّكَّرِ ونجاسةٍ مطلية بالذهب، وإنما جُوِّزَ التمتعُ بالنساء الجميلة المنكوحة والإماء الجميلة المملوكة بواسطة تحصيل الأولاد وإبقاء النَّسْلِ المطلوب لبقاء نظام العالم، فما ابتُلي به بعضُ الصوفيةِ من المظاهرِ الجميلةِ والنغماتِ المستحسنةِ بتخيل أن هذا الحسن والجمال مستعارٌ من كمالات حضرة واجب الوجود تعالى وتقدَّسَ ظهر في

هذه المظاهر، وزعمَهم هذا الابتلاءَ حَسَنًا ومتحسِّنًا بل تصورُهم إياه طريقَ الوصول ثبت عند هذا الحقير خلافه، كما مرت نبذة فيما سبق.

وَالْعَجَبُ: أنَّ بعضهم يورد هذا القول «إيَّاكم والمُرْدَ فإنَّ فيهم لوناً كلون الله» سندًا لمطلبه وكلمة «كلون الله» توقعهم في الاشتباه ولا يدرُون أنَّ هذا القولَ مُنَافٍ لمطلبهم، ومؤيدٌ لمعرفة هذا الدرويش لأنه ورد فيه كلمة التحذير منعًا عن التوجه إليهم. وبيان منشأ الغلط بأن حسنهم مشابه لحسن الحق وجماله سبحانه، لا حسنه تعالى لئلا يقعوا في الغلط، قال عليه الصلاة والسلام: «**مَا الدُّنيا والآخرةُ إلا ضُرَّتَان، إنْ رَضِيَتْ إِحْدَاهُمَا سَخِطَتْ الْأُخْرَى**». وفى الحديث أيضًا تصريح بوجود المباينة والمناقضة بين حسن الآخرة وحسن الدنيا وبين جماليهما.

ومن المقرر أنَّ الحُسْنَ الدنيويَ غيرُ مَرْضِيٍ والحسنَ الأخروي مَرْضِيٌّ، فيكون الشرُّ لازمَ الحسنِ الدنيوي والخيرُ لازمَ الحسنِ الأخروي، فبالضرورة يكون منشأُ الأولِ عدمًا ومنشأ الثاني وجودًا.

نعم... إنَّ بعض الأشياءِ له وجهٌ إلى الدنيا ووجه إلى الآخرة؛ فهذا قبيحٌ من الوجه الأول وحسنٌ من الوجه الثاني، وتمييز ما بين هذين الوجهين وفرق ما بين حسنه وقبحه مفوض إلى علم الشريعة، قال الله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ (الحشر: ٧).

وقد ورد فى الخبر أن الله سبحانه لم ينظر إلى الدنيا منذ خلقها لكونها مبغوضًا عليها عنده سبحانه، وكل ذلك بواسطة قبحها وشرها وفسادها التي هي من مقتضيات العدم الذي هو مأوى جميع الفساد.

وحسنُ الدنيا وجمالُها وحلاوتُها وطراوتُها كل منها كالمطروح فى الطريقِ، لا

يستحق النظر إليه والمستحق للنظر إنما هو جمالُ الآخرةِ؛ فإنه مرضى الحق سبحانه قال الله سبحانه شكاية من حالهم: ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْآخِرَةَ﴾ (الأنفال: ٦٧).

اللهم صَغِّرْ الدنيا في أعيننا وكبِّرِ الآخرةَ في قلوبنا بحرمةِ من افتخرَ بالفقرِ وتجنبَ عن الدنيا عليه وعلى آله أتم الصلوات وأكمل التسليمات .

[منشأ القول بوحدة الوجود]

والشَّيخُ الأجلُّ محيي الدين بن عربي قدس سره لما لم يقع نظرُه على حقيقة شرِّ الممكنات ونقصِها وقبحِها جعلَ حقائقَ الممكناتِ الصورةَ العلمية الإلهية جل وعلا، وقال إنَّ تلكَ الصور انعكست على مرآة حضرة الذات التي لا يقول بوجود شيءٍ غيرها في الخارج، فحصلت لها بسبب ذلك الانعكاس نَمْوَةٌ، يعني ظهورٌ خارجي. ولا يرى هذه الصور العلمية غير صور شؤون الواجب وصفاتِه جل سلطانُه، فلا جَرَمَ حكم بوحدة الوجود وقال بعينية وجود الممكنات بوجود الواجب تعالى وتقدَّسَ، وقال بنسبية الشرِّ والنقصِ ونفى الشرَّ المطلقَ والنقصَ المحض.

ومن ههنا لا يقول بوجود قبيح بالذات حتى إنه يقول: إنَّ قبح الكفر والضلالة إنما هو بالنسبة إلى الإيمان والهداية لا بالنسبة إلى ذاتهما. بل يراهما عينَ الخيرِ والصَّلَاح ويحكم باستقامتهما بالنسبة إلى أربابهما، ويجعل قولُه تعالى: ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ ۚ إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (هود: ٥٦) شاهدًا لهذا المعنى.

نعم.. إنَّ من يحكم بوحدة الوجود لا يتحاشى من أمثال هذه الكلمات، وما

ظَهَرَ لهذا الفقيرِ: أن ماهيات الممكنات عدماتٌ مع الكمالات الوجودية المنعكسة عليها والممتزجة بها كما مر مفصلًا، والله سبحانه يحق الحق وهو يهدى السبيل.

أَيُّها الْوَلَدُ إنَّ هذه العلوم والمعارف التي لم يتكلم بها أحدٌ من أهل الله لا صريحًا ولا إشارةً من أشرف المعارفِ وأكملِ العلومِ برزت في منصَّةِ الظُّهور بعد ألفِ سنةٍ، وكشفت عن وجه حقيقةِ الواجبِ تَعَالى وتقدَّسَ وحقائق الممكنات النقابَ كما ينبغي وَيَحْرَى بحيث لا مخالفة فيها للكتاب والسنة ولا مباينة بينها وبين أقوال أهل الحق، وكان المرادُ والمقصودُ من دعاء النبي ﷺ الذي يشبه أن يكون صدوره عنه لتعليم الأمة حيث قال: «اللهُمَّ أَرِنَا حَقَائِقَ الْأَشْيَاءِ كَمَا هِيَ»[1] هو هذه الحقائق المبينة في ضمن هذه العلوم، المناسبة لمقام العبودية، الدالة على الذل والإنكسار الملائم لحال العبيد، وأي كمال وخير في رؤية العبد نفسه عين مولاه القادر..؟! بل هي تنبئ عن كمال فقد الأدب.

أَيُّها الْوَلَدُ إنَّ هذا الوقت لَوَقْتٌ كان في الأمم السابقة يُبعثُ في مثل هذا الوقت المملوء بالظلمة نبيٌ من الأنبياء أولي العزم لإحياء الشريعة وتجديدها، وفي هذه الأمة التي هي خير الأمم ونبيهم خاتم الرسل عليه وعلى آله الصلوات والتسليمات أُعْطِيَ[2] العلماءُ مرتبةَ أنبياءِ بني إسرائيلَ واكتُفِيَ بوجود العلماء عن

---

١) قوله «اللهم أرنا حقائق الأشياء كما هي» قيل: لم يوجد له أصل بل هو كلام بعض العارفين، وقيل: بل ذكره الغزالي في العلق المضنون، والدهلوي في مدارج النبوة، فالنسبة إلى بعض العارفين غلط. قلت: ليت ذكر مخرجه وراويه حتى يتحقق الغلط.

٢) قوله «أعطى العلماء.. الخ» إشارة إلى ما اشتهر من أن أمتي كأنبياء بني إسرائيل. قال ابن حجر والذهبي والزركشي: إنه لا أصل له. وقال الدميري: هذا الحديث لا يعرف له مخرج لكن في البخاري «العلماء ورثة الأنبياء» ورواه أبو داود والترمذي وابن ماجه والحاكم في صحيحه ولكن

وجودِ الأنبياءِ[1]، ولهذا يَتعينُ على رأسِ كلِّ مائةٍ مجددٌ من علماءِ هذه الأمةِ لإحياءِ الشريعةِ وعلى الخصوص بعد مُضِيِّ ألفِ سَنَةٍ؛ فإنَّه وقتُ بعثةِ نبيٍ من الأنبياء أُولي العزمِ في الأمم السابقة، وما كان يُكْتَفَى فيه بأي نبيٍ كان، ففي مثل هذا الوقت يلزم أن يكون عالمٌ عارفٌ تامُ المعرفة ليكون قائمًا مقامَ نبي من الأنبياء أولى العزمِ من الأمم السابقة.

شعر:

لَو جَاءَ مِنْ فَيضِ رُوحِ القدس من خلا المسيح لَيَصْنَعُ مثلَ مَا صَنَعَا

أَيُّها الْوَلَدُ إنَّ المقابلَ للوجود الصرف هو العدمُ الصرفُ، وقد سبقَ أنَّ الوجودَ الصرفَ حقيقةُ واجبِ الوجودِ تَعَالى وتقدَّسَ، وأنَّه عينُ كُلِّ خيرٍ وكمالٍ، وإن لم يكن لملاحظة هذه العينية هناك مجالٌ ولو على سبيل الإجمال لوجود شائبة الظلية فيها، والعدم الصرف الذي هو مقابل الوجود الصرف لم يتطرق إليه شيءٌ من النسبةِ والإضافةِ، وعين كل شر ونقص وإن لم يكن لهذه العينية فيه أيضًا مجالٌ؛ لوجود رائحةِ الإضافة فيها.

ومن المعلوم أنَّ ظهورَ الشيء على الوجه الأتمّ إنما يتصور في مقابله الحقيقي والأشياء إنما تتبين بضدِّهَا؛ فبالضرورةُ يحصلُ ظهورُ الوجودِ على الأتم فى مرآة العدم الصرف، ومن المقرر أنَّ النزولَ على قدر العروجِ؛ فمن تحقَّقَ عروجُه بعناية الله سبحانه إلى حضرة الوجود يكون نزولُه بالضرورة إلى العدم المقابل له، لكن

معناه صحيح كما لا يخفى على المتأمل، وأورده فى الفتوحات فى الباب ٤١ بلفظ «وقد ورد فى الخبر عن النبي ﷺ أن علماء هذه الأمة كأنبياء بني إسرائيل» .

١) أي عن وجودهم الجسماني كما كانوا عليه في حياتهم الأولى، وإلا فالنبوة باقية إلى يوم القيامة كما هي عقيدة المصنف ﷺ.

وقتَ العروج الذي فيه استهلاك العارف الجهلُ لازِمٌ له، ووقتَ النزول الذي هو متحقق بالصَّحْوِ يكون متصفًا بالعلم والمعرفة لكونه مقامه، وفي مقام الصحو يتشرف بالتجلي الذاتي الذي هو مبرأٌ عن شائبة الظلية، ومنزهٌ عن ملاحظة الشئون والاعتبارات الذاتيةِ، ويكون معلومًا له أن جميعَ التجلياتِ التي قبله كانت في حُجُبِ ظلٍّ من ظلال الأسماء والصفاتِ والشئون والاعتبارات، وإن اعتقدَ العارفُ أنها بلا ملاحظةِ الأسماءِ والصفات والشئون والاعتبارات وعدها تجليات وجودية صرفة.

سُبْحَانَ الله...! إنَّ هذا العدمَ الذي هو مأوى كل شرٍّ ونقصٍ قد اكتسبَ الحسنَ بواسطةِ ظهورِ حضرةِ الوجودِ فيه ظهورًا تامًّا، ونَالَ مَا لم ينلْهُ أحدٌ، وصارَ القبيحُ لذاته بواسطةِ الحسن العارض مُسْتَحْسَنًا، والنفس الأمارة الإنسانية التي هي مائلة بالذات إلى الشر فيها مناسبة من بين الكل لهذا العدم، ولهذا صارت فائقةً على الكل في التَّجَلِّي الخاصِّ، وسابقةً للكلِّ في التَّرَقِّي والاختصاص.

أَحَقُّ الخلْقِ بِالْكَرَمِ الْعُصَاةُ

ينبغي أن يعلمَ أنَّ العارفَ التامَّ المعرفةِ إذا نزلَ بعد طي مقاماتِ العروج ومراتب النزول تفصيلًا إلى مقام العدم الصرف وحصلت له مرآتية حضرة الوجود يظهر فيه جميع الكمالات الأسمائية والصفاتية، ويظهر جميعها تفصيلًا مع لطائف كان مقام الإجمالِ متضمنًا لها، وهذه الدولة لا تتيسرُ لغيره وتلك المرآتية لباسٌ فاخرٌ مَخِيطٌ على مقدارِ قدِّهِ، وصور هذا التفصيل وإن كانت ثابتةً في خزانة الحضرةِ العلميةِ ولكنها مرآتية فى حضرة العلمِ، ومرآتية هذا العارف فى مرتبة الخارج حيث أظهر جميع الكمالات فى الخارج.

فَإِنْ قِيلَ: ما معنى كون العدم مرآة، فإنه لا شيء محض فبأي اعتبار قيل له أنه مرآة للوجود؟

أجيب: إنَّ العدمَ باعتبار الخارج لا شيء محض، وأما في العلم فقد عرض له فيه امتياز، بل حصل له وجودٌ علمي أيضًا عند مثبتي الوجود الذهني، وقيل له: «مرآة الوجود» باعتبار أن كلَّ ما يثبتُ من الشرِّ والنقصِ في مرتبة العدم يكون مسلوبًا عن الوجودِ الذي هو نقيضه ألبتة، وكل كمال يكون مسلوبًا عن مرتبة العدم يكون مثبتًا فى حضرة الوجود، فلا جرم كان العدم سببًا لظهور الكمالات الوجودية. ولا معنى للمرآتية إلا هذا، فافهم فإنه ينفعك والله سبحانه الملهم.

أَيُّها الْوَلَدُ إنَّ هذه المعارفَ المحررةَ نرجو أن تكونَ من الإلهاماتِ الرحمانيةِ التي لا يكون للوساوس الشيطانية فيها مجالٌ، والدليلُ على صدق هذا المعنى أني لما كنت مُتصديًا لتحريرِ هذه العلوم مُلتجئًا إلى جنابِ قدسه تَعَالى رأيتُ كَأَنَّ الملائكةَ الكرامَ -على نبينا وعليهم الصلاة والسلام- يطردُون الشياطين، ويدفعونهم عن نواحي هذا المقام، ولا يتركونهم يحومُون حولَ هذا المكان، والله سبحانه أعلم بحقيقة الحال.

وَلما كَانَ إظهارُ النِّعَمِ الجزيلةِ من أعظمِ المحامدِ الجميلة تجاسرتُ على إظهارِ هذهِ النعمةِ العظمى، والمرجو أن يكون مبرأ من مظنة العُجْبِ، وكيف يكون فيه للعجب مجالٌ والحالُ أنَّ نقْصي وقبحي الذاتيين نَصْبَ العَيْنِ في كل وقت بعناية الله سبحانه، والكمالات كلها منسوبة إليه تعالى الحمد لله رب العالمين أولًا وآخرًا؟! والصلاة والسلام على رسوله دائمًا وسرمدًا، وعلى آله الكرام وأصحابه العظام، والسلام على سائر من اتبع الهدى والتزم متابعة المصطفى عليه وعلى آله الصلاة والسلام .



مُحتويات الكتاب